नवभारत

या अंकात

रु. १-२५

वर्ष २५

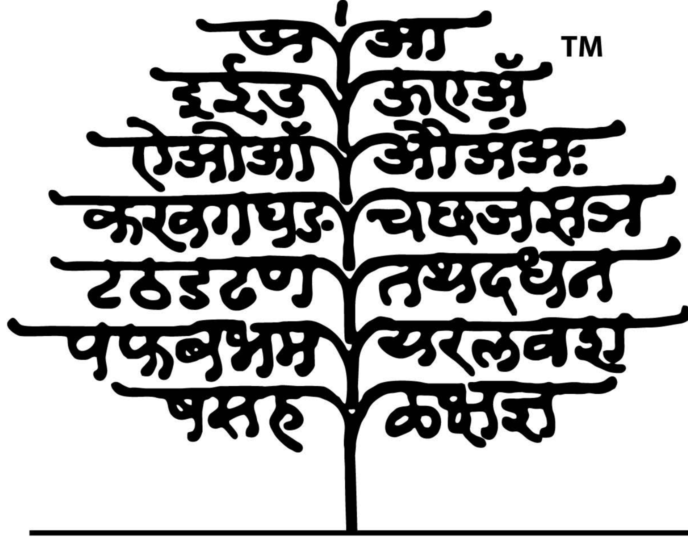
अंक बारावा

सप्टेंबर ७२

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर १९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावावाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

*महायोगी अरविंद

व्यक्तित्वविकास

हा आत्मा प्रवचनाने, बुद्धिसामर्थ्याने किंवा पुष्कळ शास्त्राभ्यासानेही प्राप्त होत नसतो. तो ज्याची निवड करतो त्यालाच तो प्राप्त होत असतो; व त्याला तो आपले स्वरूप खुले करून दाखवितो.

— मुण्डकोपनिषद् ३, २, ३.

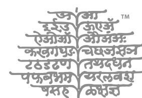
उज्ज्वल कुलपरंपरा

अरविंदबाबूंचा जन्म ता. १५ ऑगस्ट १८७२ रोजी कलकत्ता मुक्कामी एका सुशील, सुविद्य आणि प्रगतिप्रवण अशा बंगाली ब्राह्मण कुलात झाला. त्यांचे पिताजी डॉ. कृष्णधनबाबू हे प्रख्यात तसेच लोकप्रिय सिव्हिल सर्जन होते. त्यांच्या मनावर पाश्चात्य संस्कृतीची अतोनात छाप होती. तथापि आपल्या समाजाबद्दलची आपुलकी ते मुळीच विसरले नव्हते! किंबहुना बंकिमबाबूंचे ग्रंथ त्यांना मनापासून आवडत. त्यांच्या निवासस्थानी बंगाली नि युरोपीय समाज अशा दोहोंचा गंगा-जमुना संगम दृग्गोचर होत असे. म्हणून सुएझ कॅनॉल या नावाने त्यांचा नामनिर्देश होत असे. अरविंदांच्या माताजी स्वर्णलतादेवी या हिंदी राष्ट्रवादाचे एक पितामह जे राजनारायण बोस त्यांच्या सुकन्या होत. राजनारायण बोस या

---

* महायोगी अरविंद घोष यांच्या जन्मशताब्दी निमित्त कै. सदानंद सुंठणकर यांच्या "अरविंद बोहन धार १ ली अध्यात्मविकास" या पुस्तकातला दुसऱ्या प्रकरणातील चरित्रभाग आम्ही येथे उद्धृत केला आहे. कै. सदानंद सुंठणकर हे प्रथम राष्ट्रवादी होते. नंतर एम्. एन्. रॉय यांच्या साम्यवादी विचारसरणीकडे वळले व अखेर अध्यात्मचिंतनात रममाण होऊन अरविंदाच्या ग्रंथांचे मनन करू लागले. अरविंदांचे समग्र तत्त्वचिंतन मराठीत आणण्याचा त्यांचा उद्देश होता. परंतु दोनच पुस्तके प्रसिद्ध केल्यावर ते कृष्णपदी विलीन झाले. प्रयत्न अपुरा राहिला. — का. संपादक.

अनुक्रमणिका





व्यक्तीमध्ये वेदान्त, महंमदीय आणि युरोपीय अशा तीनही संस्कृतींचा त्रिवेणी संगम दृष्टीस पडत होता. अरविंदबाबूंची मातृपितृपरंपरा अशी उज्वल आणि सोज्वल होती.

आपल्या तिन्ही चिरंजीवाना पाश्चात्य धर्तीचे शिक्षण आणि त्यांच्या शिस्तीचे वळण मिळावे म्हणून बाळ अरविंदासह आपल्या सर्व मुलाना कृष्णधन-बाबूंनी दार्जिलिंग येथील युरोपीय शिक्षणसंस्थेत पाठविले. त्यावेळी अरविंदाचे वय पाच वर्षाचे होते. दार्जिलिंग येथे त्यांचे प्राथमिक शिक्षण तर झालेच, शिवाय त्याना हिमप्रदेशातील सृष्टिसौंदर्याशी तादात्म्य पावण्याची सुसंधीही पण मिळाली. या त्यांच्या निसर्गानुभूतीचे पडसाद त्यांच्या पुढील निसर्गकाव्यातून ऐकू येतात.

बालपण नि विलायतशिक्षण

इ. स. १८७९ मध्ये अरविंदबाबूंच्या वयास सात वर्षे पुरी होतात न होतात तोच कृष्णधनबाबूंनी आपल्या सर्व कुटुंबासह विलायतेस प्रयाण केले. तेथे गेल्यावर लागलेच त्यानी आपली तिन्ही मुले मँचेस्टर येथील ड्युएट कुटुंबाच्या स्वाधीन केली. अरविंद हे सर्वात लहान म्हणून त्याना ड्युएट यानी स्वतःच घरी शिक्षण देण्यास सुरवात केली व लॅटिन भाषेत प्रवीण बनविले. वयाच्या तेराव्या वर्षी अरविंदाना लंडनच्या सेंटपॉल शाळेत पाठविण्यात आले. त्या ठिकाणी त्यांचे सभ्य वर्तन आणि बुद्धीची तडफ पाहून शाळेचे मुख्याध्यापक त्यांच्यावर खूष झाले व त्यानी अरविंदाना ग्रीक भाषेत तरबेज बनवून वरच्या वर्गात त्यांचे नाव दाखल केले. लॅटिन आणि ग्रीक अशा दोन्ही यूरोपीय गीर्वाण भाषांमध्ये ते विशारद बनल्यामुळे त्याना सालिना ८० पौंडांची छात्रवृत्ती मिळू लागली. त्यामुळे केंब्रिजच्या किंग्ज कॉलेजात पुढील शिक्षण संपादन करणे त्याना सुलभ झाले. त्या कॉलेजात नाव दाखल झाल्याच्या एकाच वर्षात त्यानी ग्रीक व लॅटिन भाषामध्ये ठेवण्यात आलेली सर्व पारितोषिके पटकाविली. एकंदरीत, आपल्या वयाला वीस वर्षे पूर्ण होण्याच्या आत अरविंदानी ग्रीक, लॅटिन, इंग्रजी नि फरेंच या युरोपमध्ये महत्त्वाच्या गणल्या गेलेल्या चारी भाषांवर स्वामित्व प्राप्त करून घेतले. शिवाय जर्मन आणि इटालियन या भाषांचे जरूरीपुरते ज्ञान हस्तगत केले. पाश्चात्य विद्या आणि संस्कृति यांचे माहेरघर अशा वरील युरोपीय भाषा आत्मसात केल्यानंतर अर्थातच सर्व पाश्चात्य ज्ञानभांडार लुटण्यास त्याना पूर्ण मोकळीक मिळाली यात नवल नाही. याप्रमाणे त्यांच्या पुढील जीवनातल्या गाढ आणि अगाध विद्वत्तेचा भरीव पाया विलायतेत त्यांच्या बाल-पणीच रचिला गेला.

मध्यंतरी आपल्या वयाच्या अठराव्या वर्षी आय. सी. एस्. परीक्षेला बसून ते उत्तीर्ण झाले, व ग्रीक आणि लॅटिन भाषांमध्ये गुण मिळविण्यात त्यानी अभूतपूर्व असा उच्चांक गाठला. पण एकीकडे ब्रिटिश सनदी नोकर बनून आपल्या हस्तपादात त्याना दास्यशृंखला अडकवून घ्यावयाच्या नव्हत्या आणि दुसरीकडे आपल्या घरच्या वडील मंडळींच्या भावनाही पण दुखवावयाच्या नव्हत्या. अशा पेचप्रसंगी त्यानी मोठ्या शिताफीने अश्वारोहण परीक्षा टाळली आणि आपल्या मानगुटीवर बसू पाहणारे ब्रिटिश नोकरीचे जू झुगारून दिले. पुढे सुदैवाने सयाजीराव गायकवाड विलायतेला गेल्यावेळी त्यांच्याशी अरविंदबाबूंचा परिचय झाला. या परिचयाचे फळ म्हणजे अरविंदाना बडोदे संस्थानात बहुमानाची नोकरी मिळाली.

बडोद्यातील वाङ्मयीन जीवन

१८९३ मध्ये अरविंदबाबूनी विलायत सोडली व ते बडोद्यात येऊन दाखल झाले. येथपासून १९०६ पर्यंतची तेरा वर्षे त्यानी बडोदा मुक्कामी कंठिली. बडोदे सरकारच्या वेगवेगळ्या खात्यात नोकरी करता करता ते सेक्रेटरिएटपर्यंत चढले. नंतर काही काळ बडोद्याच्या कॉलेजात फरेंच व इंग्रजी या दोन भाषांचे प्राध्यापक या नात्याने त्यानी काम केले, व शेवटी ते त्या कॉलेजचे व्हाइस प्रिन्सिपाल झाले. काही काळ ते हंगामी प्रिन्सिपालही होते. बडोद्यामध्ये माधवराव जाधव, केशवराव देशपांडे, विष्णु भास्कर लेले आदिकरून महाराष्ट्रीय मंडळींशी त्यांचा घनिष्ट संबंध आला. या मंडळींच्या सहवासामुळे त्यांच्या जीवनाला नवीन वळण मिळू लागले. बडोदा मुक्कामाच्या आरंभकाळात त्याना तत्त्वज्ञानाची आवड नव्हती. तत्त्वज्ञानातील तर्ककर्कश वादविवाद त्यांना गहन नि अनिश्चित स्वरूपाचे वाटत, ते म्हणजे अमूर्त कल्पनांचे केवळ जाळे असे मानत ! या काळात प्लेटो, एपिक्टेटस आणि एपिक्युरस यांचे त्यानी थोडेबहुत अवलोकन केलेले होते, जीवनाला क्रियाशील नि गतिमान् (dynamic) बनविणाऱ्या तत्त्वज्ञानाच्या कल्पना तेवढ्याच त्याना मान्य होत्या. त्यांचा अध्यात्मविद्येचाही अभ्यास झालेला नव्हता ! सर्वसाधारण हिंदी शिक्षिताना पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची जेवढी माहिती असते तेवढी अर्थात् त्याना होती. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या काही मूलभूत सिद्धांतांची त्याना ओळख होती. अध्यात्मतत्त्वज्ञानाचा त्याना प्रथम परिचय श्रीरामकृष्ण आणि विवेकानंद यांचे ग्रंथ वाचून झाला. स्वामी विवेकानंदाबद्दल त्यांच्या हृदयात अत्यंत आदर वास करीत होता व श्रीरामकृष्णावर तर त्यांची निस्सीम भक्ति होती. आतापर्यंत त्याना काही आध्यात्मिक साक्षात्कारही पण झालेले होते.

बडोद्यास असताना त्यांनी संस्कृत, बंगाली, मराठी आणि गुजराथी या देशी भाषांचे चांगलेच ज्ञान करून घेतले, विशेषतः संस्कृत व बंगाली या भाषांवर प्रभुत्व प्राप्त करून घेतले, आणि वेद, उपनिषदे, कालिदासाच्या उत्कृष्ट कलाकृती, बंकिमचंद्रांच्या कादंबऱ्या, मधुसूदन दत्तांचे काव्य वगैरे संस्कृत नि बंगाली वाङमयाचा कसून अभ्यास केला. १८९३ पासूनच, अरविंदबाबू हे तत्कालीन राजकारणावर प्रच्छन्न लेखमाला लिहीत असत. १८९४ मध्ये "इंदुप्रकाश" नावाच्या मुंबई येथील वृत्तपत्रात "जुन्या ऐवजी नवे दिवे" या मथळ्याखाली एक इंग्रजी लेखमाला लिहून त्यानी न्या. रानडयांचे धाबे दणाणून सोडले, बडोद्यात प्रवेश केल्यापासून भारतीय विषय आणि वातावरण यापासून त्याना अभिनव काव्यस्फूर्ती होऊ लागली. भर्तृहरीचे "नीतिशतक" या संस्कृत काव्यावर त्यानी इंग्रजीत "जीवनाचे शतक" या नावाचे काव्य रचिले, कालिदासाच्या "विक्रमोर्वशीय" या नाटकाचे त्यानी इंग्रजीत "नरवीर आणि स्वर्गांगना" या नावाखाली काव्यांतर केले. "मेघदूता" वरही त्यानी इंग्रजीत कविता बनविली होती पण ती त्यांच्या इतर काव्याबरोबर नष्ट झाली. या व्यतिरिक्त बडोदे मुक्कामी त्यानी रचलेल्या पण नाव घेण्याजोग्या आणखी काही कलाकृती म्हणजे "पर्स्यूज दि डिलिव्हरर" हे पद्यनाटक, "बाजी प्रभू" हे वीरकाव्य व "विद्गुला" ही भावपूर्ण कविता इत्यादी होत.

राजकारणात प्रवेश

१९०६ जुलैमध्ये बाबू अरविंद घोष यानी राजकारणात पदार्पण करण्याच्या हेतूने आपल्या वैभवशील नोकरीवर पाणी सोडले आणि कलकत्त्यास प्रयाण करून उघडरीतीने राजकारणात भाग घेण्यास आरंभ केला. यावेळी इतिहासप्रसिद्ध बंगभंग चळवळीने आपल्या कर्तृत्वाची शीग गाठून ब्रिटिश नोकरशाहीला "दे माय धरणी ठाय" करून सोडले होते. यानंतरच्या साडेतीन वर्षांत म्हणजे १९०६ जुलैमध्ये बडोदा सोडल्यापासून तो १९१० फेब्रुवारीत, परेंच हद्द गाठल्यापर्यंतच्या कालावधीत त्यांची देदीप्यमान लेखणी ही "वंदेमातरम्" "युगांतर" "नवशक्ति" इत्यादि नियतकालिकातून एकसारखी बिजलीप्रमाणे चकाकत होती. त्याचा सुपरिणाम म्हणजे शेकडो वर्षे निद्रांकित झालेला भारत खडबडून जागा झाला आणि आपल्या अस्तन्या सारून ब्रिटिश साम्राज्यशाहीशी दोन हात खेळण्यास पुढे सरसावला! अर्थात्, ब्रिटिश नोकरशाहीचे धाबे दणाणले व ती अरविंदबाबूंचा काटा काढून टाकण्याचा मार्ग शोधू लागली. या काळात लो. टिळकांच्या तोडीचा राजकीय पुढारी म्हणून त्यांची देशभर ख्याती झाली. टिळकांचा नि अरविंदांचा अन्योन्य संबंध एकदिलाचा किंबहुना

परम जिव्हाळ्याचा होता असेही म्हणण्यास हरकत नाही. सुरतेला लो. टिळकांनी अध्यक्षाच्या निवडणुकीला जो विरोध केला व काँग्रेस भंग पावली त्यामागे अरविंदांचीच प्रेरणा होती असे अरविंदांचेच अलिकडचे उद्‌गार आहेत. लो. टिळकांचे इंग्रजी लेख व भाषणे या ग्रंथाला श्रीअरविंदानी प्रस्तावना लिहिलेली आहे, तीत टिळकांचे गाढ विद्वत्व नि अलौकिक नेतृत्व याबद्दल त्यानी कमालीचे धन्योद्‌गार काढलेले आहेत. श्रीअरविंदाचा प्रत्यक्ष आत्मानुभूतीचा भाग विचारात न घेतल्यास भगवद्‌गीतेच्या रहस्याबद्दल दोघांच्या विचारसरणीत बरेचसे साम्य असलेले आढळून येते.

अलिपूर बाँब खटला

अरविंदबाबूंच्या प्रखर नि प्रकाशमान लेखणीचा दाह आणि प्रकाश तत्कालीन नोकरशाहीला इतका जाणवला की, त्याना अलिपूर बाँबच्या खुनी खटल्यामध्ये गोवण्यात आले. या खटल्यात अरविंदबाबूंच्या वतीने बॅ. देशबंधू दास हे काम पहात होते. त्यानी अहर्निश परिश्रम घेऊन अरविंदाना त्यातून पूर्ण दोषमुक्त ठरवून घेतले. बचावाच्या भाषणाचा समारोप करताना दासबाबू हे अरविंदांच्या व्यक्तिमत्त्वाबद्दल जी भविष्यवाणी उद्‌गारले ती आजमितीस सत्य ठरलेली आहे. ती वाणी म्हणजे—

"माझी तुम्हाला कळकळीची विनंति आहे की, सरकार आणि जनता यामधील सध्या चालू असलेला विचारसंघर्ष विराम पावेल, आजचा संक्षोभ आणि चळवळ यांची आवश्यकता हीही नाहीशी होईल. आरोपी अरविंद हेही निजधामाला जातील; परंतु त्यानंतर कित्येक वर्षांनी मात्र, अरविंदाची कीर्ति दिगंत पसरू लागेल आणि स्वदेशाभिमानाचा कवि, राष्ट्रवादाचा द्रष्टा आणि मानवजातीचा जिवलग सखा म्हणून त्यांचा सर्वत्र गौरव होत असलेला दृष्टीस पडेल; इतकेच नव्हे, तर त्यांच्या वचनांचा प्रतिध्वनि केवळ भारतातच नव्हे, तर सप्तसमुद्र आणि सर्व खंडे दुमदुमून सोडील. म्हणून मी म्हणतो की, अशा योग्यतेची व्यक्ति ही केवळ या न्यायासनापुढेच उभी आहे असे नसून ती इतिहासाच्या वरिष्ठ न्यायासनापुढेही उभी आहे."

तुरुंगात श्रीकृष्णसाक्षात्कार

अरविंदबाबूवर खटला भरल्यानंतर त्याना अलिपूर येथील तुरुंगात पाठविण्यात आले. तेथे त्याना श्रीकृष्णाचा मूर्तिमंत साक्षात्कार झाला. तुरुंगातल्या यच्चयावत् वस्तू कैदीसुद्धा श्रीकृष्णरूप आहे असे त्यांच्या दृष्टीला भासू लागले. कारावासातून मुक्तता झाल्यानंतर उत्तरपारा येथे त्यानी खुल्या दिलाचे जे भाषण केले, त्यात त्यांनी आपले हृदयपरिवर्तन कसे झाले, आपण प्रथम संशयवादी, अज्ञेयवादी किंबहुना निरीश्वरवादीही असता पुढे कालांतराने पण क्रमशः अध्यात्मनिष्ठ

आणि योगप्रवण बनलो, वेद आणि उपनिषदे यावर आपली भक्ति उत्पन्न होऊन ती दृढ होऊ लागली आणि शेवटी अलिपूरच्या तुरुंगात आपल्याला कोणते ईश्वरी आदेश मिळाले या सर्व गोष्टींचे हृदयंगम वर्णन केलेले आहे. त्या भाषणाचा काही भाग यानंतर उद्धृत करणे आवश्यक आहे. अरविंद म्हणतात :

"त्यावेळी जेव्हा मी ईश्वराविषयी विचार केला, तेव्हा माझी ईश्वरावर अढळ श्रद्धा नव्हती, इतकेच नव्हे, तर अज्ञेयवाद, निरीश्वरवाद आणि संशयवाद हे माझ्या हृदयात सारखे डोकावून पहात होते. ईश्वराचे अस्तित्व तरी आहे काय याबद्दलसुद्धा मला बिलकूल खात्री नव्हती ! त्याचे मला अस्तित्वही भासत नव्हते. तथापि काहीतरी, वेदातील सत्याकडे, गीतेतील सत्याकडे, हिंदुधर्मातील सत्याकडे मला ओढून नेत होते; वेदप्रणीत धर्मामध्ये, राजयोगामध्ये, कोठेतरी विलक्षण सत्य असले पाहिजे असे माझ्या हृदयाला वाटत होते."

पुढे त्याच भाषणात, आपल्या भारत नि भारतीय जनता यावरील भक्तीमुळे आपण परमेश्वराकडे ओढले गेल्यामुळे त्यांच्या उद्धारासाठी अहोरात्र परिश्रम घेण्याची आणि कष्ट करण्याची शक्ती आपल्याला प्राप्त व्हावी अशी आपण परमेश्वरापाशी प्रार्थना केली वगैरे हकीकत ते पुढीलप्रमाणे निवेदन करतात.

"जर तू आहेस, तर तुला माझ्या अंतःकरणात काय चाललेले असते हे माहीत आहे, तू जाणत आहेस की मी मुक्तीसाठी तुझ्यामागे लागलेलो नाही. ज्या गोष्टी इतर लोक तुझ्याकडे मागतात त्या मला नको आहेत, हे राष्ट्र उद्धरण्यासाठी मला शक्ति दे एवढेच माझे तुजपाशी मागणे आहे. भारतीय जनतेवर माझी प्रीति आहे, तिच्यासाठी माझे जीवनसर्वस्व वहावे, तिच्यासाठी जगावे आणि काम करावे एवढीच माझी इच्छा आहे. ती तू पुरी कर असे मी विनवितो."

परमात्मासंदेश

उत्तरपारा भाषणात अरविंद हे, अलिपूरच्या तुरुंगात आपण योगाश्रय केला असता आपल्याला परमात्म्याने, ऋषिमुनि, साधुसंत आणि ईश्वरी अवतार यांनी वाढवून पूर्णत्वास आणलेल्या सनातन धर्माचे लोण जगभर पोचविले जावे म्हणून भारतीय स्वातंत्र्याचा लढा आपल्याच प्रेरणेने चाललेला असून जगाच्या कल्याणासाठी आपण भारत बंधमुक्त करण्याच्या क्रियेला चालना दिलेली आहे इत्यादि संदेश दिला वगैरे वर्णन करतात, तो संदेश असा :–

"या वर्षाच्या एकान्त वासात तुला काही सत्यवस्तुस्थितीचा प्रत्यय आणून दिलेला आहे, त्या वस्तुस्थितीबद्दल तुझे मन साशंक होते, ती वस्तुस्थिति अर्थात्, हिंदुधर्माबद्दलची होय. हा धर्म सर्व जगापुढे मी उद्धृत करीत आहे, तो, मी,

अनुक्रमणिका

ऋषिजन, साधुसंत आणि अवतार यांच्याकरवी विकास घडवून आणून पूर्णत्वास आणलेला आहे आणि तो धर्म आता माझे कार्य करण्यासाठी जगातल्या राष्ट्रामध्ये प्रसार पावणार आहे. हिंदुस्थानचा उद्धार, मी माझी वाणी जगभर पसरावी म्हणून करीत आहे. ती वाणी म्हणजे सनातन धर्म होय; तो शाश्वत धर्म आहे; त्याचे तुला पूर्वी ज्ञान नव्हते पण त्याचा साक्षात्कार तुला मी आता प्राप्त करून दिलेला आहे; तुझ्यामधल्या अज्ञेयवादाला आणि संशयवादाला उत्तर देण्यात आलेले आहे; अंतर्बाह्य प्रत्यक्ष मूर्तस्वरूपात प्रमाणे दाखवून तुझ्या शंकेचे मी निरसन केलेले आहे, त्यामुळे तुझे समाधानही झालेले आहे. तेव्हा तू येथून ज्यावेळी बाहेर पडशील त्यावेळेपासून तू तुझ्या जनतेला सांगण्यास प्रारंभ कर की, तिच्यामध्ये आज जी जागृती दृष्टीस पडते आहे, ती सनातन धर्माच्या उद्धारासाठी, त्या धर्माच्या जगभर प्रसारासाठी व तिच्या स्वतःच्याही उद्धारासाठी होय. तेव्हा भारताचा उत्कर्ष म्हणजे सनातन धर्माचा उत्कर्ष होय. भारत हा महत्पदाला चढणार याचा अर्थ सनातन धर्म महत्पदाला चढणार; भारताचा विस्तार आणि विकास होणार. सनातन धर्मासाठी आणि सनातन धर्मामुळे भारताचे जिणे आहे. मी तुला प्रत्यय आणून दिलेला आहे की, मी सर्व ठिकाणी आहे, प्रत्येक वस्तूमध्ये आहे, प्रत्येक इसमामध्ये आहे, मी या राष्ट्रीय चळवळीमध्ये आहे, जे देशाकरता धडपडत आहेत, केवळ त्यांच्या मधूनच मी कार्य करीत आहे असे नसून, जे कोणी त्याना विरोध करीत आहेत आणि त्यांच्या मार्गाआड येत आहेत, त्यांच्याद्वाराही मी कार्य करीत असतो. मी प्रत्येकामध्ये कार्य करीत आहे आणि लोकाना काहीही वाटो आणि ते काहीही करोत, ते माझाच हेतु साध्य होण्यास मदत करीत असतात, ते सुद्धा माझेच काम करीत असतात, ते माझे शत्रू नव्हत, तर ती माझी साधनयंत्रे (Instruments) होत. तुमच्या सर्व कृतीमध्ये तुम्ही पुढे वाट चालत आहात, पण कोणत्या दिशेने तुम्ही वाट चालता हे तुम्हाला कळत नसते. तुमच्या मनात एक गोष्ट करावयाची असते पण तुम्ही करता दुसरीच. अमुक एक फळ म्हणून तुम्ही कार्य हाती घेता, पण तुमच्या प्रयत्नाला निराळेच फळ प्राप्त होत असते. आता चिच्छक्ति ही पुढे सरसावलेली आहे आणि तिनेच जनतेमध्ये संचार केलेला आहे. फार पूर्वीपासून या उठावाची मी तयारी करीत आहे आणि आता समय येऊन ठेपलेला आहे की तो उठाव यशाप्रत नेण्याची जबाबदारी मी पत्करलेली आहे.''

अलिपूर बॉंब खटल्यामधून सुटका झाल्यानंतर वर दिलेल्या संदेशांतर्गत विचारसरणी जनतेस पटवून देऊन तिचा फैलाव करण्याचे उद्दिष्ट पुढे ठेवून अरविंदबाबूंनी "कर्मयोगिन" आणि "धर्म" ही साप्ताहिके सुरू करून

" पुनश्च हरिः ॐ " म्हणून राष्ट्रीय चळवळ ताज्या दमाने पण अनुभवजन्य नव्या दृष्टिकोनाने चालू केली.

ब्रिटिश भारतास शेवटचा प्रणाम

पण पुढे लगेच म्हणजे एका वर्षाच्या आतच अरविंदाना राजसंन्यास घेणे अवश्य झाले. मध्यंतरी सरकारही त्याना हद्दपार करणार असल्याची गुप्त वार्ता त्याना विवेकानंद शिष्याभगिनी निवेदिता यानी प्रथम दिली होती. पण " माझे शेवटचे मृत्युपत्र " हा लेख त्यानी आपल्या सहीनिशी प्रसिद्ध केल्यानंतर सरकारने अरविंदाना हद्दपार करण्याची कल्पना सोडून दिली ही बातमी निवेदिता यानी त्याना नंतर दिली. भारताचा निरोप आपण का व कसा घेतला यासंबंधी श्री अरविंद हे खुद्द प्रतिपादन करतात :

" मी कर्मयोगिनच्या कार्यालयात उपस्थित असता, कार्यालयाची झडती घेण्यात येऊन मला पकडले जाणार असा, एका वरिष्ठ पोलीस अधिकाऱ्याने दिलेल्या माहितीनुसार, निरोप मला कळविण्यात आला. त्याप्रमाणे कार्यालयाची झडती ही झालीच, पण मला पकडण्यात आले नाही. नंतर माझ्या सभोवतालच्या मंडळीची आगामी घटनेबद्दल उत्साहपूर्ण चर्चा चालू असलेली मी ऐकत असता, अकस्मात् माझ्या चांगल्याच परिचयाच्या आवाजात " चंद्रनगरचा मार्ग धर " या तीन शब्दांत मला वरून आदेश आला. ताबडतोब दहा मिनिटे होतात न होतात तो मी चंद्रनगरच्या बोटीवर चढलो आणि रात्र संपण्यापूर्वीच चंद्रनगर येथे येऊन दाखल झालो. चंद्रनगर येथे अज्ञात राहून पूर्णपणे माझ्या योगसाधनेमध्ये अभिरत होऊन राहिलो आणि त्यावेळेपासून दोन्ही वृत्तपत्राशी माझा असलेला कार्यसंबंध सुटला. काही काळानंतर म्हणजे ४ एप्रिल १९१० रोजी वरील प्रमाणेच मला पुनः आदेश मिळाल्यावरून मी चंद्रनगर सोडले व पांदिचरी गाठली."

पांदिचरीस पोहोचल्यावर अरविंदानी प्रारंभी काही दिवस शंकर चेट्टीच्या घरी मुक्काम केला; नंतर तेथून स्वतः वसविलेल्या श्वेतनगरात (white town) त्यांनी पदार्पण केले व पूर्ण योगसिद्धीचा मार्ग आक्रमण करण्यास आरंभ केला. देशातील परिस्थिति निवळताच पुनः राजकारणात प्रत्यक्ष भाग घेण्याचा त्यांचा सुरवातीला विचार होता, पण पुढे जेव्हा राजनैतिक अगर भौतिक विक्रमापेक्षा आध्यात्मिक विक्रमांची मातब्बरी विशेष असून तेच आपले ललाटलिखित आहे अशी त्यांची खात्री झाली तेव्हा त्यानी राजकारणाचा नाद अजिबात सोडून दिला आणि योगसाधनसिद्धीला स्वतःला पूर्णपणे वाहवून घेतले.

श्री अरविंदांची योगसाधना

१९०४ मध्ये अरविंदांचे चित्त योगाकडे प्रथम वळले. ते वळण्यास मुख्य कारण म्हणजे त्यांचे राजकारण होय. त्यांना असे वाटले की, आपण जर योगाचा आश्रय केला तर आपल्याला आध्यात्मिक बलाची जोड मिळून राजकारणात आपल्याला यथोचित मार्गदर्शन करता येईल आणि सर्व दृष्टींनी आपले सामर्थ्य वृद्धिंगत होऊन राजकारण यशस्वी होईल. किंबहुना योगाने त्यांचे चित्त आकर्षून घेण्यापूर्वीच त्यांना वेगवेगळ्या प्रसंगी, मिळून चार वेळा निर्गुण आणि सगुण ब्रह्माचे असे द्विविध साक्षात्कारही पण झालेले होते. ते म्हणजे–

१ मुंबईच्या अपोलो बंदरावर पाय ठेवताक्षणीच त्याना अकस्मात् शांति प्राप्त झाली व ती कित्येक महिने टिकली;

२ काश्मीरमधील तख्त–इ–सुलेमानच्या डोंगरपठारावरून चालून जात असता निर्गुण ब्रह्माचा एकाएकी साक्षात्कार झाला;

३ नर्मदातीरावरच्या एका मंदिरामधील काली माता जागरूक असल्याचा एकदम प्रत्यय आला.

४ बडोद्यात वास्तव्य केल्याच्या पहिल्याच वर्षी आगगाडीतून प्रवास करीत असताना ते एका अपघातात सापडले, त्यावेळी आपला अंतर्यामी ईश्वर हाच आपल्या दृष्टीच्या कक्षेतून सर्व घटनांचे अर्थात् सर्व परिस्थितीचे नियमन करीत असल्याचे दृक्प्रत्ययास आले. तथापि हे सर्व साक्षात्कार म्हणजे त्यांच्या योगसाधनेची फलश्रुति नव्हे हे आरशाइतके स्पष्ट आहे. ते त्याना सहजगत्या त्यांच्या ध्यानी मनी स्वप्नी नसता प्राप्त झालेले असे होत.

१९०४ मध्ये श्री अरविंदानी बडोद्यात योगसाधनेचा जो उपक्रम केला तो कोणाही गुरुकडून दीक्षा न घेता केला. गंगामठातील ब्रह्मानंद स्वामीचे शिष्य बॅ. केशवराव देशपांडे यांच्याकडून अल्पस्वल्प माहिती घेऊन ते प्राणायाम करू लागले. कालेकरून प्राणायामास ते सहा तासापेक्षा जास्त वेळ बसू लागले. प्रथम राजकारण आणि योगसाधना यामधील द्वंद्व त्यांच्या लक्षात आले नाही; म्हणून दोन्हीही त्यानी सारख्या दमाने चालू ठेवली. तरीसुद्धा सृष्टि नि परमेश्वर यांच्यापासून आपल्याला ज्ञान आणि सामर्थ्य प्राप्त करून घेण्याची आपल्यामध्ये पात्रता निर्माण करू शकणाऱ्या सद्‌गुरूंच्या शोधात ते होतेच ! म्हणून एका नाग संन्याशाचा त्यानी परिचय करून घेतला; त्या संन्याशाने मंत्रिलेले पाणी प्यायला देऊन बारींद्र कुमारांचा भयंकर ज्वर एका

क्षणात नाहीसा केला, त्यामुळे योगावरील अरविंदांची श्रद्धा दृढ झाली. तथापि त्या नाग संन्याशाला त्यानी आपला गुरु केले नाही. पुढे त्याना प्रत्यक्ष ब्रह्मानंद-स्वामीही पण भेटले. अरविंदाच्या मनावर त्यांच्या योग्यतेची छाप चांगलीच बसली. परंतु योगसाधनेमध्ये प्रगति या दृष्टीने ब्रह्मानंद स्वामींचा त्याना म्हणण्या-सारखा उपयोग झाला नाही.

अखेरीस बडोद्यातील महाराष्ट्रीय योगी श्री. विष्णु भास्कर लेले यांच्याकडून त्यानी योगाचे काही धडे घेतले; त्यामुळे त्याना चित्तवृत्तिनिरोध अवघ्या तीन दिवसात साधला, त्याना मन संकल्पविकल्परहित म्हणजे निश्चल नि प्रशांत असे ठेवता येऊ लागले, त्यांच्या अहंकाराचा पूर्ण विराम झाला. अकल्पितपणे निर्गुण ब्रह्माचा त्याना साक्षात्कार झाला, खुद्द लेले याना या सर्व घटनांचे आश्चर्य वाटले. अर्थात् परमेश्वराच्या संचारास योग्य अशी त्यांची मनोभूमिका बनली. याचा सुपरिणाम म्हणजे यानंतरचे त्याचे सर्व लेख आणि भाषणे परमात्मप्रेरित अशी बनू लागली, त्याचे मन बुद्धि इत्यादि निमित्तमात्र म्हणजे परमात्म्याचे केवळ साधनयंत्र बनली. पांदिचरी हे त्यांचे नित्याचे निवासस्थान बनल्यावर, अर्थात्, राजकारणादि बाह्य उपाधीमधून त्यांची पूर्णपणे सुटका झाली. व पूर्वी बडोद्यात चालू केलेल्या योगसाधनेकडे त्यानी अहोरात्र आपले चित्तसर्वस्व लाविले. बडोदे मुक्कामी लेले यांच्या मार्गदर्शित्वाखाली त्याना निर्गुण ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला होता याचा निर्देश वर करण्यात आलेला आहेच आणि त्याचप्रमाणे अलिपूरच्या बंदिखान्यात " वासुदेवः सर्वमिति " अशी भगवान श्रीकृष्णाच्या सर्वव्यापित्वाची म्हणजे सगुण-ब्रह्माची प्रतीति हीही त्याना प्राप्त झालेली होती हेही पण वर विदित करण्यात आलेले आहे. हे सगुण आणि निर्गुण परमात्म्याचे साक्षात्कार अर्थात् परस्परपूरक आहेत. सारांश, परब्रह्माच्या स्थिर, निश्चल (Static) व क्रियाशील, गतिमान (dynamic) अशा दोन्ही अंगांचे म्हणजे गीतेच्या १५ व्या अध्यायात वर्णिलेल्या क्षराक्षरातीत पुरुषोत्तमाचे संपूर्ण संदर्शन लाभलेले होते. तसेच अलिपूर तुरुंगात असताना अध्यात्मप्राप्तीच्या कामी मार्गदर्शन करणारा स्वामी विवेकानंदांचा ध्वनी त्याना सारखा पंधरा दिवस ऐकू येत होता आणि त्यांच्या उपस्थितीचाही पण भास होत होता. याप्रमाणे योगसाधना पूर्णत्वाप्रत पोचण्यास अवश्य असणारी पार्श्वभूमि त्यांच्या बाबतीत सर्वथैव तयार बनलेली होती.

योगसाधनेची फलश्रुति

निरुपाधिक आणि प्रशांत वातावरण आणि विविध अनुभूति यामुळे पांदिचरी येथे त्यांच्या योगसाधनेला स्वाभाविकतः द्रुत गती प्राप्त झाली. तेव्हा त्यांच्या या अखंड योगसाधनेला सुंदर आणि मधुर फळ प्राप्त झाले यात नवल नाही. ते फळ

म्हणजे प्रज्ञेपलीकडच्या आणि परमप्रज्ञेकडे घेऊन जाणाऱ्या अशा मध्यंतरीच्या ज्ञानश्रेणींचे त्यांना दर्शन घडले. तेव्हा पांडिचरी येथे पहिल्या चार वर्षांत योगद्वारा हस्तगत झालेल्या सर्व ज्ञानाचे आणि अनुभवांचे समीकरण करण्याचे कार्य त्यांनी हाती घेतले व ते यशस्वितेने तडीस नेले. या कार्यातूनच त्यांच्या समग्र योगतंत्राचा (Integral Yoga) उदय झाला. या अरविंदप्रणीत अभिनव योगतंत्रामध्ये जडतत्व आणि चित्तत्व (matter and spirit) आणि परमार्थ साधनाचे परंपरागत असे तीन मार्ग म्हणजे कर्म, भक्ति आणि ज्ञान यांचे संश्लेषण (synthesis) दृक्प्रत्ययास येते. या समग्र योगतंत्राचे उद्दिष्ट म्हणजे भूतलावर प्रत्यक्ष परमात्म्याचा अवरोह (supramental descent) घडवून आणणे हे होय. पृथ्वीवर परमेश्वर अवतरल्याने सृष्टीची परमसृष्टी, पृथ्वीचे नंदनवन आणि मानवाचा देव असे परिवर्तन होणे अपरिहार्य आहे असे अरविंदांचे मत आहे. श्री अरविंदाना प्रथम वाटत होते की, एका व्यक्तीच्या प्रयासाने सध्याच्या काळीसुद्धा वरील उद्दिष्ट गाठणे शक्य आहे व त्याप्रमाणे त्यांनी हरप्रयत्नांची पराकाष्ठा करून पाहिली. पण शेवटी या बाबतीत त्यांच्या पदरी संपूर्ण निराशा पडली आणि तशी कबुलीही देऊन ते मोकळे झाले आहेत. दिलीप कुमार रॉय यांना ते एका पत्रात लिहितात :–

" मानव समाजाच्या उद्धारार्थ एकाही व्यक्तीची तपश्चर्या पुरी आहे असे केवळ माझ्या अज्ञानामुळे मला प्रथम वाटत होते, पण पुढे मला आत्मसिद्धि प्राप्त होऊन अभिनव योगज्ञान उपलब्ध झाले, त्यामुळे माझा दृष्टिकोन बदलला व मला आढळून आले की, एक व्यक्ति ही – मग ती कितीही ओजस्वी असो – मानव-समाजाची अंतिम समस्या सोडविण्यास केवळ एकाकी अशी असमर्थ आहे. त्यासाठी मानव जात परिपक्व बनणे हेदेखील अगत्याचे आहे."

याप्रमाणे परमात्मपुरुष (Supremental being) पृथ्वीवर आणण्यात अरविंदाना अपयश आले तरी योगद्वारा अगाध ज्ञान संपादन करून ते ग्रंथरूपाने जगास सादर करण्यात जगाला त्यानी कायमचे ऋणी करून ठेविलेले आहे ही सिद्धी काही सामान्य नव्हे !

श्री अरविंदांची ग्रंथसृष्टि

वरील चार वर्षे योगसाधना करून अचाट असे अनुभवजन्य ज्ञान प्राप्त करून घेतल्यानंतर त्या ज्ञानाचा जगात प्रसार करण्यासाठी एखादे साधन हवे असे त्याना वाटू लागले. कर्मधर्मसंयोगाने या सुमारास पॉल रिचर्ड नावाच्या एका फरेंच सद्गृहस्थाशी त्यांचा परिचय झाला. रिचर्ड व सध्या माताजी म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या त्यांच्या पत्नी ही उभयता जगद्गुरूच्या शोधार्थ पृथ्वी-

प्रदक्षिणा करीत असता त्यांना पांदिचरी येथील श्रीअरविंद हे जगद्गुरू असल्याचा प्रत्यय आला. यासंबंधी स्वतः पॉल रिचर्ड हे जपानी श्रोतृवृंदापुढे उद्गारतात :

"महत्वाच्या घटना घडून येण्याची, तसेच आशियातील महात्मे किंवा देवपुरुष उदयास येण्याची घटिका जवळ येत आहे. त्या महात्म्यांच्या शोधार्थ मी अख्खी पृथ्वी धुंडाळलेली आहे; असे पुरूष पृथ्वीच्या पाठीवर कोठेतरी अस्तित्वात असले पाहिजेत असे मला माझी मनोदेवता आयुष्यभर सांगत आहे. महात्मे पृथ्वीवर नसते तर जग नाश पावले असते. कारण, ते म्हणजे जगाची ज्योत, तशीच ऊब आणि जीवन होत. अशा महात्म्यांचा महात्मा आशिया खंडात मला दृष्टीस पडला. तो हिंदु आहे. त्याचे नाव अरविंद घोष होय."

विशेषतः श्रीमती रिचर्ड यांच्या मनावर अरविंदांच्या दर्शनाचा अत्यंत परिणाम झाला. कारण ईश्वरी साक्षात्कार आणि गूढवाद (occultism) यामध्ये त्यांचीसुद्धा पुष्कळ प्रगति झालेली होती. अर्थात, श्री अरविंदाना योगद्वारा उपलब्ध झालेल्या ज्ञानाचा प्रसार करण्याच्या उद्देशाने या तिघानी मिळून "आर्य" नावाचे मासिक काढण्याचे निश्चित करून ते श्री अरविंदाच्या त्रेचाळिसाव्या जन्मदिनी सुरू केले. श्री अरविंदांची बहुतेक सर्व महत्वाची ग्रंथनिष्पत्ति या मासिकातून झाली. त्यांना "लाइफ डिव्हाइन" हा ग्रंथराज प्रथम याच मासिकामध्ये क्रमशः प्रसिद्ध करण्यात आला. या ओजस्वी ग्रंथाव्यतिरिक्त "गीतेवरील निबंध" "वेदातील गुपित" "मानवी युगचक्र" (the human cycle), योगसंश्लेषण (the synthesis of Yoga.) "भारतीय संस्कृतीचे समर्थन" "मानवी ऐक्याचे ध्येय," "भारतातील पुनरुज्जीवन" इत्यादि लहान मोठे ग्रंथ "आर्य" मासिकाच्या वेगवेगळ्या अंकातून प्रथम प्रकाशन पावले. याशिवाय अरविंदांचे आर्यांमधले लिखाण विपुल आहे.

१९२१ मध्ये "आर्य" स्थगित झाल्यानंतर अरविंदानी पुष्कळ लिखाण केलेले आहे. किंबहुना अखेरपर्यंत त्यांचा लेखनव्यवसाय अखंड चालू होता. विशेषतः आपल्या अनुयायांशी त्यांनी केलेला पत्रव्यवहार अपरंपार आहे; आतापर्यंत त्या पत्रव्यवहाराचे पाच खंड प्रसिद्ध झालेले आहेत. त्याचप्रमाणे त्यांनी रचलेले काव्यही अमंचळ आहे. बडोद्यात त्यांनी लिहिलेल्या काव्याचा निर्देश यापूर्वी करण्यात आलेला आहेच. त्यांचे सर्वोत्कृष्ट काव्य म्हणजे "सावित्री" हे होय. महाभारतातील सत्यवान–सावित्री या कथानकावर ते काव्य आधारलेले आहे. त्या काव्यात श्रीअरविंदानी वरील कथानकद्वारा आपले सर्व तत्त्वज्ञान ओतलेले आहे. जगातल्या अमर काव्यात त्याची गणना करण्यास हरकत नाही. त्यांचे नष्ट झालेले गद्यपद्यात्मक लेखन हेसुद्धा विपुल होते.



डॉ. सुमंत मुरंजन

स्त्रियांची दिव्यें, स्त्रीविटंबनेचा कळस

वैधव्य आणि सती

मानवजातीचा इतिहास अनेकदा माणसानी माणसावर केलेल्या अनिर्वचनीय अत्याचारांनी डागळलेला आहे. मानवाचे पृथ्वीवर अवतरण थोड्या सहस्त्र वर्षां इतकेच अलीकडचे आहे व त्याच्या जीवनात प्रतीत होणारी नैतिक मूल्ये ही तर त्यापेक्षाही कितीतरी अलीकडची आहेत याची जाणीव फारच तुरळक आढळते. जमात, धर्म, राष्ट्र किंबहुना क्षत्रियशौर्य यांच्या नावाने वाटेल त्या रानटीपणाचे समर्थनच नव्हे तर पूजन कालपरवांपर्यंत चालत आले आहे. हिरोशिमावर टाकलेला अणुबाँब हे असले अगदी अलीकडचे उदाहरण आहे. तथापि नीती, धर्म आणि परलोक यांच्या नावाखाली हिंदु पुरुषवर्गाने आपल्याच स्त्रीवर्गाला कित्येक शतके वैधव्याची परिसमाप्ति स्वतःस अग्निसमर्पण करून करावयास लावली याला तोड इतर कोणत्याही सुधारलेल्या राष्ट्राच्या इतिहासात सापडेल असे वाटत नाही. धर्मच्युत वा पाखंडी माणसास जिवंत जाळण्याची प्रथा युरोपखंडात कित्येक शतके सुरू होती. त्याचप्रमाणे धार्मिक पाखंडांच्या अंतर्गत यादवीत एकमेकांची सरसहा कत्तल एकदोन शतकेतरी युरोपात चालली होती; परंतु त्यांत पुरुष व स्त्रिया असा लिंगभेद केलेला नव्हता आणि नीतीचा, धर्माचा आणि पारलौकिक कल्याणाचा भार सर्वस्वी स्त्रीवर्गावर लादलेला नव्हता. विचारकुंडात पेटलेल्या प्रचंड अग्नीच्या कल्लोळात भीषण, बीभत्स आणि अमंगल हिंदुधर्माची आहुती देण्यास गोपाळ गणेश आगरकरांसारखा सात्विक माणूस तयार झाला यात बिलकूल आश्चर्य नाही. बालवैधव्यात पोळलेल्या बालविधवांचा आणि चितेवर चढलेल्या वा चढविलेल्या सतींचाच आगरकरांच्या मुखाने वदविलेला तो तळतळाटच होता.

सतीचा उगम

इतिहासकाळात वैशाली जमातींत तुरळक सती घडत असत असे उल्लेख आहेत. (इ. स. पू. ७२५) महावीर ते गौतम बुद्ध यांच्या काळी सतींचा नामनिर्देश नाही. रामायण व महाभारत काळींही सती जाण्याची प्रथा अशी नसावी. रामायणात, इंद्रजिताची स्त्री सती गेली एवढाच एकेठिकाणी निर्देश आहे. महा-

अनुक्रमणिका

भारतातही पंडु राजाची पत्नी माद्री सती गेली एवढा एकच उल्लेख आहे. या सती देखील पूर्वीच्या युगांना अनुलक्षून प्रसृत झालेल्या लोककथा असाव्यात व जेव्हा रामायण व महाभारत ही महाकाव्ये रचली गेली तेव्हा त्या कथास साहजिकच स्थान मिळाले. इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या आसपास अवतीर्ण झालेल्या मनु व याज्ञवल्क्य स्मृतींत सतीप्रथेचा मागमूस नाही.

ज्यूलियस सीझर व सम्राट् ऑगस्टस यांचा समकालीन इतिहासकार डिओरस शिकंदर बादशाहाच्या सेनापतींनी पंजाबातील कठ नावाच्या जमातीत प्रचलित असलेली सतीची प्रथा प्रत्यक्ष आपल्या डोळ्यांनी पाहिली असे नमूद करतो. भांडखोर बायकांनी आपल्या नवऱ्यावर विषप्रयोग करू नये म्हणून ही प्रथा अमलात आली असा त्या सेनापतींचा तर्क होता. त्या भीतीने स्त्रिया आपल्या पतींची जिवंतपणी फार काळजी घेत असा ते निर्वाळा देतात. एवढे करून तो मरण पावलाच तर सती जाण्याकरता सवतींत मोठी चुरस लागे असेही त्या सेनापतींनी लिहून ठेवलेले होते ! मेगॅस्थेनीसच्या आता लुप्त असलेल्या हस्तलिखिताचा आधार घेऊन इतिहासकार स्ट्रॅबो देखील तक्षशिला प्रदेशात स्त्रिया मृतपतीसमवेत सती जात अशी ऐकीव माहिती शिकंदर बादशाहाबरोबर गेलेल्या अरिस्टॉबुलसने दिलेली होती असे म्हणतो.

गुप्त साम्राज्यात सती घडत असल्याचा पुरावा नाही. एवढेच नाही तर त्या साम्राज्याच्या समकालीन नारद व पराशर स्मृतींत विधवाविवाहास संमती होती व त्याप्रमाणे पुर्नविवाह होत असत. प्रख्यात दुसरा चंद्रगुप्त विक्रमादित्य याने रामगुप्ताची विधवा म्हणजे आपली भावजय हिच्याशी परिणय केला होता. याच ध्रुवदेवी अथवा ध्रुवस्वामिनीस कुमारगुप्त व चंद्रगुप्त हे पुत्र झाले व ते गादीवर बसले. यावरून पुर्नविवाहाची बंदी इ. स. ५०० पर्यंत अस्तित्वात नव्हती हे सिद्ध होते.

हूण व गुर्जर जमाती गुप्तसाम्राज्याचा नाश केल्यावर या रजपुतान्यात रजपूत म्हणून स्थाईक झाल्या याचा उल्लेख यापूर्वीच आलेला आहे. त्यांनीच आपल्या सोबत सती जाण्याची संस्था आणलेली असावी. त्यांच्या भटक्या जीवनात रणांगणात पडलेल्या सैनिकांपुरतीच सतीची चाल प्रथम मर्यादित होती. ही चाल सर्वच क्षत्रिय जातींत व नंतर क्षत्रिय जातीपलीकडे इतर जातींत कशी रूढ झाली हा एक संशोधनाचा विषय आहे.

सतीची पूर्वतयारी

या विषवृक्षाचे बीजारोपण पुरोहित वाङमयात अनेक शतके चाललेल्या स्त्रीनिंदा व स्त्रियांची छळणूक यांत आहे असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती होणार

अनुक्रमणिका

नाही. ऋग्वेदात पतिबरोबर स्त्री यज्ञात समभागी असे. परंतु ऋग्वेदातही स्त्रियांची मने अनिवार असतात असे वाक्य आढळते. ब्राह्मणकालापर्यंत म्हणजे पुरोहितवर्ग प्रबळ आणि बेलगाम होईपर्यंत स्त्रियांचे सामाजिक स्थान बरेच खालावलेले आहे. ब्राह्मणांत स्त्रिया व शूद्र यांस श्वान आणि काक यांच्या समान लेखले असून अनृत, पाप व अंधकार यांच्यात व स्त्रियांत भेद नाही असा निर्वाळा दिला आहे. विनोद म्हणून का होईना पण शतपथ ब्राह्मणात पुरूरव्याने उर्वशीस बायकांची हृदये लांडग्यासमान असतात असा आहेर प्रेमकलहात केलेला आढळतो.

स्त्रीनिंदेने दूषित असलेल्या वातावरणात दयासागर गौतमबुद्धही स्त्रियांविषयी साशंकच असे. संघांत स्त्रियांच्या प्रवेशास बुद्धाने भीतभीतच अनुमती दिलेली होती. स्त्रियांच्या प्रवेशामुळे धम्माची व संघांची आयुर्मर्यादा सहस्त्रवर्षावरून अर्ध सहस्त्र वर्षावर येणार असे त्याने बोलूनही दाखविले. शिष्यवर आनंदाने हा प्रश्न काढल्यावर स्त्रिया हेवेखोर, भांडकुदळ, तापट व दुर्बल मनाच्या असतात असा शेरा मारून गौतमाने श्रमणास पोक्त सल्ला दिला तो असा : "पहिल्यांदा स्त्रीचे मुखदर्शन टाळावे. तोंडासमोर तोंड आलेच तर जवळ जाऊ नये. जवळ जाण्याचा प्रसंग आलाच तर बोलू नये. बोलणे भागच पडले तर हरणाचे अवधान राखावे !" याचाच प्रतिध्वनी पुढे महायान पंथाच्या एका प्रार्थनेत उमटलेला दिसतो. ती प्रार्थना अशी आहे. "या जन्मातील सर्व स्त्रियांस पुढील जन्म शूर व विद्वान अशा पुरुषांचा येवो !"

या नंतरच्या दोन महाकाव्यांत प्रसंगोपात्त स्त्रियांविषयी अनुदारच दृष्टी दाखविलेली आहे. रामायणातील अरण्यकांडात "विमुक्तधर्माश्चपलास्तीक्षाभेदकरास्त्रियः" हे मौल्यवान भूषण स्त्रीवर्गास अर्पण केलेले आहे. अनुशासन पर्वात महाभारत तर याच्याही पुढे गेलेले आहे. "न स्त्रीभ्यः किंचिदन्येवै पापीयस्तरम अस्ति वै। क्षुरधारा विषं सर्पो वह्निरित्येकतः स्त्रियः ।। अशा कडक शब्दांत स्त्री जातीची निर्भर्त्सना केलेली आहे. भगवद्गीतेसारख्या तत्वज्ञानप्रधान ग्रंथातही स्त्रिया, वैश्य व शूद्र या सर्वांना पापयोनी असे संबोधिले आहे.

पुरातन समाजांत कोणत्याही धर्माला किंवा पुरोहितवर्गाला लैंगिक जीवन व स्त्रिया याबद्दल तर्कशुद्ध भूमिका घेणे शक्य नव्हते. युरोपखंडात स्त्रीस प्रियतमा म्हणून पद प्राप्त झाल्याकारणाने मध्ययुगात स्त्रीदाक्षिण्याचा प्रभाव पडून स्त्रीस सामाजिक समतेचा मार्ग खुला राहिला. भारतात बालविवाह रूढ झाला तेव्हापासून मुले प्रसवणारी माता अथवा देवाब्राह्मणांनी नियुक्त केलेली पत्नी इतकी दोनच स्थाने स्त्रीस मोकळी राहिली. पुरोहितवर्गाने माता म्हणून तीस शिरोधार्य मानले व

पत्नी म्हणून तीस गौणत्वच दिले. बृहत्पराशर स्मृती जेव्हा स्त्रियांची कामप्रेरणा पुरुषांच्या मानाने अष्टगुण असते– स्त्रीणामष्टगुणः कामो व्यवसायश्च षड्गुणः ।। असे म्हणते तेव्हा या गौणत्वाचे मूळ कशात असावे ते आपोआप उघड करते.

या स्त्रीनिंदेचा कळस मनुस्मृतीतील पुढील अवतरणांत झालेला आहे –

स्वभाव एष नारीणां नराणामिहदूषणम् ।
अतोऽर्थान्न प्रमाद्यन्ति प्रमदासु विपश्चितः ।।
अविद्वांसमलं लोके विद्वासमपि वा पुनः ।
प्रमदा ह्युत्पथं नेतुं कामक्रोधवशानुगम् ।।
मात्रा स्वस्रा दुहित्रा वा न विविक्तासनो भवेत् ।
बळवानिन्द्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति ।।
नैता रूपं परीक्षन्ते नासां वयसि संस्थितिः ।
सुरूपं वा विरूपं वा पुमानित्येव भुंजते ।।
पौंश्चान्याच्चलचित्ताश्च नैस्नेह्याश्च स्वभावतः ।
रक्षिता यत्नतोऽपि भर्तृष्वेता विकुर्वते ।।
न स्त्रीणां क्रिया मन्त्रैरिति धर्मे व्यवस्थितिः ।
निरिन्द्रिया ह्यमन्त्राश्च स्त्रियोऽनृतमिति स्थितिः ।।

शास्त्रकार आणि स्मृतिकार यांनी सातत्याने चालविलेल्या स्त्रीनिन्देस आक्षेप घेणारा असा एकच विवेकशील शास्त्रज्ञ आढळतो. तो म्हणजे प्रख्यात खगोलशास्त्रज्ञ वराहमिहिर होय. स्त्रियांचे म्हणून ज्या दुर्गुणांना एवढी प्रसिद्धी देण्यात येते ते दुर्गुण पुरुषांत आढळत नाहीत की काय असा रोखठोक सवाल त्याने टाकला होता; परंतु त्याकडे कोणी विशेष लक्ष दिले असे दिसत नाही.

ब्राह्मणकालापासून वाढत गेलेली स्त्रीनिंदा शास्त्रकार, स्मृतिकार व पुरोहित-वर्ग यांच्या मनांत स्त्रीवर्गाविषयी वाढत गेलेल्या भीतीची द्योतक आहे. या वाढत्या भीतीची कारणे त्या वेळच्या सामाजिक परिवर्तनातच आढळून येतील. कदाचित् ऋग्वेदाचा आर्य दस्यू समाज पंचनदापलीकडे गंगायमुनेच्या खोऱ्यात पसरल्यावर त्यांची अल्पसंख्याक परिस्थिती त्यांस अधिकाधिक भेडसावू लागली असेल. पुढे पुढे तर मगध, बंगाल प्रदेशांशी संबंध आल्यावर देशीय जमातींचा त्यांच्या भोवती पडलेला गराडा अधिकच जाणवू लागला असला तर ते साहजिक होते. त्यांतच गुलाम वा बंदे नोकर म्हणून वनचर व डोंगरवासी मानवतेने भर घातली असावी. भयभीत झालेल्या आर्यदस्यू समाजाने आत्मसंरक्षणाचा मार्ग म्हणून आपल्याच स्त्रियांवर कडक निर्बंध घालण्याकरता समर्थन शोधले असले तर तो मानवी-मानसाच्या सुपरिचित आत्मवंचनेचा प्रकार समजला पाहिजे.

याचा अर्थ असा नाही की आर्यदस्यूसमाजांत स्वैराचार थोडा होता. नियोगाची चाल प्रथम वंशसातत्याकरता अस्तित्वात आली. परंतु पुढे त्यावरील निर्बंध सैल पडून ती एक अनाचारास मुभाच झाली. वशिष्ठ, व्यास, दीर्घतमस् या सारख्या ऋषींनीही या निर्बंधांचे उल्लंघन केलेले नमूद आहे. कुंतीच्या वर्तनाचे समर्थन करताना महाभारतकारांची तारांबळच उडालेली दिसते. त्याकरता दोनतीन परस्पर विरोधी कथांचा महाभारतकारांनी आश्रय केलेला आहे. तथापि या काळात विवाहाचे वय षोडश वर्षांचे असल्याकारणाने स्त्रियांची परिस्थिती तेवढी असहाय नव्हती.

अनेक शतके चाललेल्या स्त्रीनिंदेस गुप्तसाम्राज्याच्या अंतानंतर विषारी फळे येऊ लागली. हूण व इतर दांडगट जमातींच्या टोळधाडी हे त्याचे तात्कालिक कारण असू शकेल. बालविवाह, पुर्नविवाहास प्रतिबंध, केशवपन व शेवटी सती या पायरी पायरीने हिंदुसमाज अधोगतीच्या गर्तेत तळास जाऊन पोचला. शेवटची पायरी गाठेपर्यंत इ. स. ५००–९०० इतका काळ लोटावा लागला.

वर्गस्वार्थ व स्त्रियांची छळणूक

नियतीने मानवाला असा शाप दिलेला दिसतो की कितीही आगंतुक कारणांमुळे एखादी सामाजिक प्रथा अस्तित्वात आली की तिच्या आवतीभोवती समाजांतील कोणत्यातरी थरांचा स्वार्थ घर करून बसला पाहिजे. ती प्रथा कितीही विलक्षण, हिडीस व अमंगल असली तरी त्या स्वार्थाची पकड ढिली पडत नाही एवढेच नाही तर त्या स्वार्थाच्या प्रेरणेने त्या प्रथेत अधिक अधिक भयानक भरच पडते. तो सामाजिक थर अथवा वर्ग जर अगोदरच प्रबळ असला तर समाजाच्या अधःपातास पारावार उरत नाही. बालविवाह, पुर्नविवाह प्रतिबंध, केशवपन व सती यांचा इतिहास असाच आहे.

जातीजातींत सामाजिक दळणवळण निषिद्ध असल्याकारणाने, प्रत्येक जातीला पुर्नविवाहास बंदी हे एक घरकामाला सवंग चाकर मिळण्याचे साधनच बनले. वैधव्याची सक्ती जितकी कडक आणि अमानुष तेवढी त्या त्या जातीला विधवांच्या विनामूल्य श्रमांची आवश्यकता अधिकाधिक वाढत गेली. या सवंग चाकरांचा पुरवठा अखंडित राखण्याकरता बालविवाहाचे चांगलेच साहाय्य झाले. वैधव्य हे पूर्वजन्मीच्या पापांचे प्रायश्चित्त असल्याकारणाने इतर कुटुंबियांत माणुसकी जागृत होण्याचे काहीच कारण नव्हते. असल्या विलक्षण वातावरणात आधुनिक विद्याविभूषित शहाण्यासुरत्या माणसांचीही स्त्री, वैवाहिक जीवन, वैधव्य, कौटुम्बिक व्यवस्था वगैरे विषयींची दृष्टी किती विकृत होती व असू शकेल याची कल्पना १९ साव्या शतकाच्या शेवटी

लिहिलेल्या व प्रसिद्धी पावलेल्या "हिंदुधर्म आणि सुधारणा" या ग्रंथावरून येते. ग्रंथातील प्रमुख पात्राच्या मुखात सक्तीच्या वैधव्याच्या समर्थनार्थ शब्द घातले आहेत ते असे: "मातृत्वाची थोर योग्यता अंगी आणण्यास विवाह हा अगदी कनिष्ठ प्रतीचा मार्ग आहे.... ज्यास केवळ पशुधर्म कळतो त्यांच्या पुनर्विवाहाकरिता पाहिजे तर खटपट करावी..... पत्नीत्वाचे दिवस संपले. आता मातृत्वाची दीक्षा घेणे अवश्य आहे. स्वरूपसौंदर्याचे काम संपले. आता गुरूचे, पालकाचे, मायाममतेचे काम पुढे आहे. नव्या कर्तव्याची दीक्षा घेतलेली जगजाहीर होणे अवश्य आहे. म्हणून केशवपनादि संस्कारास स्त्रीने राजी व्हावे." इतरत्र ग्रंथकर्त्याने आपला आशय अधिक विशद केलेला आहे. "ब्राह्मण कुटुंबात बाळंतपण, विटाळ इत्यादि प्रसंगी शिवाशिवीच्या निर्बंधामुळे इतर जातीस मज्जाव असतो. या परिस्थितीत योगक्षेम सतत राखण्याकरता ब्राह्मणस्त्रियांचीच जरूर पडते. म्हणून सक्तीचे वैधव्य ही कुटुंबधारणेचीच संस्था आहे." हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला तेव्हा पश्चिम महाराष्ट्रातच १९०१ च्या खानेसुमारीप्रमाणे ब्राह्मण जातींत पाच वर्षे वयाच्या आतील साडे पंधरा हजार विधवा होत्या. पंधरा वर्षांच्या आतील सव्वातीन लाख होत्या व तीस वर्षांच्या आतील साडे पंचवीस लाख होत्या यावरून ही कुटुंबधारणा किती मोठ्या प्रमाणात चालली होती त्याचा अंदाज होईल.

या ग्रंथाचा लेखक महाराष्ट्रातील एका प्रख्यात विद्यालयाचा प्राचार्य होता यावर आज विश्वास ठेवणे कठिणच जाईल. इतरांची नागवणूक करणाऱ्यांचा शेवटी स्वतःचाच नैतिक अधःपात घडतो तो असा.

सती या संस्थेचा इतिहास निराळा नाही. महाराष्ट्राच्या इतिहासात दौलताबादच्या यादव घराण्यातील एक सती प्रख्यात म्हणून उल्लेखनीय आहे. रामदेवरावाच्या मृत्यूनंतर आपली गादी निर्वेध असावी म्हणून शंकरदेवाने मृत राजाच्या महानुभावपंथी कामाई राणीस सती जाण्यास भाग पाडले. राणी शंकरदेवाला "तुझे चामुंडे कवणाचेनि हाते सौलवेल, आज निसंतान होवौनि यादववंशीय राजछत्राचाही अल्पावकाशाचि निःपातु होईल गा" असा शाप देऊनच चितेवर चढली. आपणास अनुकूल असलेलाच राजा गादीवर असावा म्हणून बाळाजी बाजीराव या तिसऱ्या पेशव्याने शाहू राजाच्या पंचावन्न वर्षांच्या वयोवृद्ध सकवार बाई राणीवर तिच्या शिरके घराण्याचे वडपण आणून तीस सती जाणे भाग पाडले. आपल्या कडक शिस्तीचा सूड आपल्या पत्नीवर कुटुंबीय उगवतील म्हणून थोरल्या माधवरावाने मृत्युशय्येवरून रमाबाईस सती जाण्याचा 'फार बोध' केला हे सुविदितच आहे. बंगाल प्रदेशात दायभाग वारसा हक्क अमलात असे, त्यामुळे विधवांस मृताच्या मालमत्तेत भाग देणे विहित होते. तो हक्क उडवून लावण्याकरता

म्हणून सतीची चाल सर्सहा प्रचलित झाली होती. विधिपूर्वक सती सारखी सुवर्णसंधी पुरोहित ब्राह्मण सहजासहजी दवडतील हे शक्यच नव्हते. सती जाणाऱ्या विधवेने आपल्या तोंडात एक मोती व वस्त्राच्या टोकाला बांधलेली पांच रत्ने घेऊनच सती जावे असे उत्तरनारायणभट्टी व अंत्येष्टी बजावते.

प्रथम प्रथम सतीचे दिव्य हे गतधवा स्त्रीचेच भूषण होते. परंतु कालप्रवाहाबरोबर ते कुटुंबाचे, नातलगांचे व सर्वच जातीचे भूषण होऊन बसले. सरदार व राजेरजवाडयांच्या बाबतींत तर मृताची सामाजिक श्रेष्ठता त्याच्या बरोबर चितेवर चढणाऱ्या विवाहित स्त्रिया व गुलामस्त्रिया यांच्या संख्येवरून ठरू लागली. शेवटल्या क्षणी त्या दुर्दैवी गतधवेचे धैर्य गळाले व तिने धगधगलेल्या ज्वाळातून बाहेर उडी मारण्याचा प्रयत्न केला तर तो सर्वांनांच मान खाली घालण्याचा प्रसंग होई. असली लाजिरवाणी स्थिती येऊ नये म्हणून सतीस भांग वगैरे मादक पेये देण्यात येत व पुष्कळदा सतीस चितेस जखडून टाकण्याची व्यवस्था होत असे. शिवाय जीव वाचविणाऱ्या गतधवेस कुटुंबात वा जातींत प्रवेश नाही व शेषायुष्य चांडालादि नीच जातीत कंठावे लागेल ही भीती सक्तीसारखीच परिणामकारक असे.

धर्मशास्त्रांचा आधार

आगंतुक कारणे व माणसांचा स्वार्थ यांची जोडी जमून परस्परास पूरक अशा सामाजिक संस्था व आचार अस्तित्वात आल्यावर त्या सर्व विषयांचे धर्मशास्त्र करण्याचा पुरोहितब्राह्मणानी सायास मांडावा हे अपरिहार्यच होते. गुप्त साम्राज्याच्या अंतकाली याज्ञवल्क्य व नारद या स्मृतींनी कन्येचा बालपणीच विवाह आटोपला नाही तर मातापितरास नरकाप्रत जावे लागेल असा निर्वाळा दिला. नारद व पराशर स्मृती पुर्नविवाहास अनुकूल होत्या. परंतु याच सुमारास पुनर्विवाहास प्रथम गौणत्व आले व नंतर बंदी घातली जाऊ लागली असे दिसते.

पुर्नविवाह निषेध जारी झाल्यावर, दुर्दैवी गतधवेपुढे दोनच पर्याय शिल्लक राहिले. एक तिरस्कृत व कष्टमय जीवन अथवा दुसरा सती. जीवन तिरस्कृत व कष्टमय करण्याकरता धर्मशास्त्रे व समाज यांची चुरसच लागलेली दिसते. माणूस म्हणून अस्तित्व संपले व पुढे हेटाळणीचा विषय म्हणूनच आयुष्य शिल्लक राहिले हे जगजाहीर करण्याकरताच की काय वैधव्याच्या दीक्षेस पतीचे शव बाहेर काढण्याच्या अगोदरच प्रारंभ होत असे. गतधवेवर लादलेल्या कळसूत्री जीवनाचा पुढील प्रकार अगदी कालपरवा पर्यंत हिंदुसमाजाच्या परिचयाचाच आहे. परंतु प्रातिनिधिक मासला म्हणून एका परदेशी निरीक्षकास काय वाटले ते त्याच्याच शब्दांत या ठिकाणी उद्धृत केले आहे. अबे डुब्वा लिहितो :

"बायकोच्या अगोदर नवरा मेला तर अखेरची वेळ म्हणून ती आपले सर्वोत्कृष्ट कपडे व दागिने चढवते. नंतर शोकास आरंभ होतो. तो सर्व शोक पाहिला म्हणजे ते नैसर्गिक दुःख आहे की दुःख प्रदर्शित करण्याची ठराविक पद्धत आहे असा मनात संदेह उत्पन्न होतो. ती गतधवा एकाच सुरांत मेलेल्या नवऱ्यास प्रश्न करते. ते एकाच साच्याचे असतात. शेवटी विशिष्ट तालावरच ती रडते व शोक करते. सभोवार जमलेल्या बायकादेखील तशाच सुरावर व तालावर दुजोरा देतात. त्या शोकावरून त्या बाईचे सामाजिक मूल्यमापन होत असते. सभोवार जमलेल्या तरुण बायकांना हा शोक म्हणजे पुढे उपयोगी पडणारे शिक्षणच असते. जर एखाद्या दुर्दैवी गतधवेने असा शोक करण्याऐवजी खरे अश्रू ढाळले व खरे रडू दाखविले तर तिची समाजात किंमत रहात नाही. एका तरुण विधवेचे आईबाप आपल्या मुलीचा मूर्खपणा मला याच शब्दांत सांगत होते 'ही इतकी बेअकली आहे की नवरा मेला तरी तिच्या तोंडून एक शब्द फुटला नाही. एक अवाक्षर न काढता नुसती रडतच बसली.' रोमन व ग्रीक लोकांप्रमाणे हिंदु लोकांतही प्रेत हालवीपर्यंत त्या सभोवती शोक करण्याकरता भाडोत्री बायका बोलावतात."

स्त्रीजीवनाची एवढी भीषण थट्टा आधुनिक इतिहासात अन्य ठिकाणी सापडेल असे वाटत नाही.

इ. स. १००० सुमारास विधवांचे केशवपन बरेच सार्वत्रिक झालेले दिसते. वेद, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र, मनु, याज्ञवल्क्य व इतर स्मृती यांत केशवपनाचा निर्देश आढळत नाही. जैन यती व बौद्ध श्रमण हे दृष्टीसमोर असल्याकारणाने ही प्रथा प्रचलित झाली असा एक तर्क आहे. परंतु अनुकरणाचाच प्रकार असेल तर हिंदूंचा संन्यास अथवा त्यांची शिखा एवढे प्रकार पुरले असते. शिवाय यासुमारास बौद्ध धर्माचे अस्तित्व विशेष भासण्यासारखे उरले नव्हते. रामानुजाच्या श्रीवैष्णव पंथांत केशवपनास स्पष्ट बंदीच आहे. वैष्णव पंथास प्रत्युत्तर म्हणून की काय शैवपंथाचा हिरीरीने व सर्वस्वी पक्षपात करणाऱ्या स्कंद पुराणात मात्र नवऱ्याच्या सद्गतीकरता स्त्रीने आपल्या केशभूषणाचा त्याग केलाच पाहिजे असे अत्याग्रहाने प्रतिपादले आहे (इ. स. १०५०). कबरीबंधो हि विधवाया भर्तृर्बंधाय जायते । असा त्या पुराणाने गतधवास धाक घातला आहे. हे योगादि जे प्रकार शैव पंथाबरोबर प्रसृत झाले त्याचाच हा प्रकार असणे शक्य आहे.

भास, कालिदास, शूद्रक वगैरेंच्या कृतींत सतीचे तुरळक उल्लेख आढळतात, गोपराजाची (इ. स. ५१०) सती ही अपवादात्मकच होती. मनु, याज्ञवल्क्य व इतर स्मृतींत सतीस आधार सापडत नाही. स्मृतिकारांमध्ये बृहस्पति व त्याच्या

पावलावर पाऊल ठेवून आलेला हारीत या दोघानी मात्र सती प्रथेस धर्माचा दुजोरा निर्माण केला आहे.

याज्ञवल्क्य स्मृतींत सतीस दुजोरा देणारे कोणतेही वचन नसले तरी त्या स्मृतीचा टीकाकार अपरार्क याने मात्र साध्वी स्त्रीने सती गेलेच पाहिजे असे निश्चित विधान केलेले आहे. "साध्वीनामिहनारीणांअग्निपतनादृते। नान्यो धर्मोऽस्ति विज्ञेयो मृते भर्तरि कुत्रचित् ॥ असे त्याने उद्धृत केलेले निःसंदिग्ध वचन आहे. पश्चिम महाराष्ट्रांतील शिलाहार वंशाचा अपरार्क हा राजपुरुष असून शैवपंथाचा तो पक्षपाती असे. त्याच्या टीकेतील पुराणांतून घेतलेले असंख्य उतारे पाहिले म्हणजे त्याची दृष्टी किती पुराणविकृत असावी त्याचा प्रत्यय येतो. इ. स. ८ पासून १२ व्या शतकापर्यंत ज्या काश्मीरप्रदेशांत सतींचा भयंकर कहर उसळला होता तिकडील जयसिंह राजाकडे अपरार्काने आपले दूतही रवाना केले होते. काश्मीरी ग्रंथांचा वा रीतींचा त्याच्या दृष्टीवर पगडा बसला त्याचा उगम असा आहे.

हारीत स्मृतीवरील मदनपरिजात (इ. स. १३६०–१३९०) या निबंधांत सतीधर्म सर्व जातीना लागू आहे असा शास्त्राधार सांगितलेला आहे. गर्भवती वा तान्ही मुले असलेल्या गतधवा याना तेवढा अपवाद केलेला आहे. ब्राह्मण स्त्रियांनी सती जाऊ नये असा जो पूर्वी निर्बंध असे त्याचा अर्थ ब्राह्मणीने आपली चिता पतीच्या चितेपासून निराळी रचू नये असा या निबंधकाराने लावलेला आहे ! त्याचप्रमाणे वेदांत जे आत्मघात अमान्य केलेले आहेत त्यांत सती मोडत नाही असे दुसरे स्पष्टीकरण हा निबंध करतो. सुदैवाने सती गेल्यावाचून तरणोपाय नाही असा मात्र त्या निबंधात आग्रह नाही. गतभर्तृका म्हणून व्रतस्थ जीवन कंठले तरी स्वर्ग दिसणे शक्य असते अशी एक पळवाट या धर्मशासकाने राखली आहे.

विजयानगर साम्राज्यकालचा प्रसिद्ध पंडित आणि त्याच्यापेक्षाही प्रख्यात सायनाचार्याचा बंधु माधवाचार्य याला मात्र गतधवेस सती जाण्यापासून पळवाट असावी हे मान्य नव्हते. पतिनिधनानंतर शुद्ध चारित्र्य पाळले तर पुण्य संपादन होते परंतु सती गेल्याचे पुण्य त्यामानाने कितीतरीपट असते असा या आचार्याने निवाडा दिला आहे. एवढेच नाही तर बदफैली स्त्री सती गेली तर ती पापमुक्त होते असे सतीचे माहात्म्य पराशर माधवांत वर्णिलेले आहे ! विजयानगरच्या हिंदु राज्यांत विद्वत्ता आणि तारतम्य यांची संगत जमत नसावी असे अनुमान वावगे दिसत नाही.

भारतांत सतीचा प्रादुर्भाव प्रथम विशिष्ट जमाती पुरताच असावा व होता याचा उल्लेख पूर्वीच आला आहे. टीकाकारानी व प्रबंधकारानी सती हिंदुसमाजांत

सार्वत्रिक करण्याचा अट्टाहास कसा तडीस नेला ते येथपर्यंत विशद केले आहे. एका वर्णाच्या नेमक्या जातीपासून तीन वर्णाच्या सर्वच जातींना सतीची सक्ती होईपर्यंत दोनचार शतकांचे तरी मध्यंतर लोटलेले दिसते. या अनिश्चित मध्यंतरात आपल्या सर्वसाधारण माणुसकीच्या भूमिकेस जागून वैष्णव पंथ काही काळ तरी सतीपासून दूरच राहिला. परंतु पुरोहित ब्राह्मणांचे वर्चस्व वाढले व शैववैष्णवांत तीव्र स्पर्धा उत्पन्न झाली तेव्हा ही दृष्टी बदलू लागली. पद्मपुराण हे वैष्णव पंथाचा सर्वस्वी पुरस्कार करणारे व शैव पंथाचा धिक्कार करणारे पुराण आहे. परंतु या पुराणाने वराह व भागवत या इतर वैष्णव पुराणास अनुसरून पुरोहितब्राह्मणास देवतांच्या पदवीस नेऊन ठेविले आहे व अधिष्ठानावरून अग्निसमर्पणाचा निषेध फक्त ब्राह्मणस्त्रियांपुरताच राखण्याचा उपक्रम केला! भगवान् विष्णु आणि त्याचा भक्त यामध्ये घडलेल्या संभाषणाचा पुढील संदेश पद्मपुराणांत वाचावयास मिळतो.

भगवान् :–

न म्रियेत समं भर्त्रा ब्राह्मणी ब्रह्मशासनात् ।
प्रव्रज्यागतिमाप्नोति मरणादात्मघातिनी ॥

नरोत्तम उवाच :–

सर्वासामेव जातीनां ब्राह्मणः शस्य उच्यते ।
पुण्यं च द्विजमुख्येन अत्र किं वा विपर्ययः ॥

भगवान् उवाच :–

ब्राह्मण्यासाहसं कर्म नैव कार्यं कदाचन ।
निःशेषेऽस्या वधं कृत्वा स नरो ब्रह्महा भवेत् ॥

बृहद्देवताकारास ब्राह्मण स्त्रीने सती जाता कामा नये हे निश्चितपणे मान्य होते. परंतु इतर जातींच्या बाबतींत " वर्णानामितरेषां तु स्त्री धर्मोऽयं भवेन्न वा ॥ असा संशय वाटतो. दुर्दैवाने सती जाणे ही जातीच्या बडेजावीचा विषय झाल्यावर सर्व संशयाची निवृत्ती झाली व टीकाकार आणि निबंधकार यांनी गतधवांची होळी सार्वत्रिक करून टाकली.

एका वर्णाची उपजीविका सर्वस्वी कर्मकांडाशी संलग्न झाल्यावर दान-प्रशस्तीस सीमा राहिली नाही. त्या कर्मकांडांत सतीची भर पडल्यावर सतीच्या प्रशस्तीस पारावार उरला नाही. पुनर्जन्म व कर्मवाद ही अडगळ गैरसोईची म्हणून गुंडाळून ठेवून मृत पति व पत्नी या दोघांच्याही आत्म्यास पार्थिव जीवनाची स्वर्गीय आवृत्ति खुली झाली, उत्तरनारायणभट्टी वा अंत्येष्टी निश्चयाने सांगते–

अनुक्रमणिका

तिस्रः कोटयर्ध कोटी च यानि रोमानि मानुषे ।
तावत्कालं वसेत्स्वर्गं भर्तारं यानुगच्छति ॥
व्याळग्राही यथा व्याळं डिलावुद्धरते बलात् ।
एवमुद्धृत्य भर्तारं तेनैवसह मोदते ॥
ब्रह्मघ्नं वा सुरापं वा कृतघ्नं वापि मानवम् ।
यमादाय मृता नारी सा भर्तारं पुनाति हि ॥
अवमन्य तु या पूर्वं पतिदुष्टेन चेतसा ।
वर्तन्ते याश्च सततं भर्तृणां प्रतिकुलतः ॥
भर्तानुमरणं काले या कुर्वन्ति तथाविधाः ।
कामात्क्रोधाद् भयान्मोहात्सर्वाः पूता भवन्तिह ॥
अथान्वारोहणं स्त्रीणामात्मनो भर्तुरेव च ।
सर्वपापक्षयकरं नरकोत्तारणाय च ॥
अनेक स्वर्ग फलदं मुक्तिदं तत्तथैव च ।
जन्मांतरे च सौभाग्यधनपुत्रादि वृद्धिदम् ॥

एक काव्येतिहास लिहिणाऱ्या प्रत्युत्पन्नमतीस मात्र अग्निदीव्य करणाऱ्याही स्त्रीच्या प्रामाणिकपणाविषयीं संशय आल्याशिवाय राहिला नाही. राजतरंगिणीचा प्रख्यात कर्ता कल्हण म्हणतो—

दौश्शील्यमप्याचरन्त्या घातयन्त्योऽपि वल्लभान् ।
हेलया प्रविशन्त्यग्निं न स्त्रीषु प्रत्ययः क्वचित् ॥

सतीचा इतका भरभक्कम पाया रचताना पुरोहितवर्गाला वेदांची आठवण झाली नसती तर ते एक महदाश्चर्यच घडले असते. सुधारलेल्या जगात सती-सारख्या अननुभूतपूर्व व अनन्यसाधारण संस्थेस वेदांचा आधार आल्याशिवाय ती संस्था समाजाच्या गळी उतरविणे अवघडच होते. तेव्हा ऋग्वेदात एकच स्थळी "अग्रे" या शब्दाच्या ऐवजी "अग्नौ" असा पाठभेद करून हिंदु पुरोहितशाहीने शास्त्रवचनांचा विपर्यास करण्यात आपण इतर कोणत्याही ऐतिहासिक पुरोहित वर्गास हार जाणार नाही हे सिद्ध केले. ऋचेचा एकंदर अर्थ ध्यानात घेतला तर गतधवेने चितेवरून उतरून पुन्हा समाजात वावरण्यास यावे अशीच चेतना या ठिकाणी संभवते.

सतीचे इतिहासकालीन साक्षीदार

विविध निमित्तानी भारतांत आलेल्या प्रवाशानी आपण प्रत्यक्ष पाहिलेल्या सतींचे वृत्तांत निरनिराळ्या शतकांत लिहून ठेवलेले उपलब्ध आहेत. सर्वच प्रवास-

वृत्तांतात तंतोतंत यथार्थता अथवा परकीय रिवाजांच्या अंतरंगाची जाणीव आढळते असे नाही. तथापि त्यांनी काय पाहिले, अनुभविले वा मनन केले त्याचे वृत्तांत कालाच्या उदरांत लुप्त झालेल्या जीवनाचे चित्र पुनः निर्माण करण्यास उपयुक्त असतात.

युआन च्वांगला (इ. स. ६२७–६४३) महाराष्ट्रात रजपुतांच्या सारखे लोक आढळले. शक लोकांप्रमाणे त्यांच्यांतही स्त्रिया सती जात असत.

खोरासानचा विद्वान्मुकुटमणि आल्–बेरुणी (इ. स. ११३०) याच्या माहितीप्रमाणे पति मृत झाला तर भारतीय स्त्रीस सती अथवा जन्मभर विधवेचे जिणे हे दोनच पर्याय शक्य असत. विधवांचे जिणे इतके हालकष्टमय असे की गतधवा सती जाणेच पसंत करीत. क्षत्रियांत, विशेषतः सरदार राजे रजवाड्यांत विधवेचे वाकडे पाऊल पडेल या भीतीने, तिची इच्छा असो वा नसो, तिला सती जाण्यास भाग पडत असे, वय झाले असले अथवा संरक्षणक्षम मुलगे असले तर मात्र तिला सती माफ असे.

व्हेनिसचा कॉंटी (इ. स. १४१९) विजयानगरच्या राज्यात बराच काळ स्थाईक होता. त्याच्या वृत्तांताप्रमाणे "राजाच्या १२००० स्त्रियांपैकी ३०० केवळ राजाच्या शवाबरोबर स्वतःस जाळून घेण्याकरता पसंत केलेल्या असतात. अशा रीतीने सती जाणे त्यांस फार भूषणावह मानले जाते." विजयानगरात वारंवार घडणाऱ्या सतींचा विधी त्याने वर्णन केलेला आहे तो असा : मृत पतीच्या शवास एका स्थंडिलावर ठेवीत. नंतर सुवासिक लाकडांच्या पिऱ्यामिड सारख्या चितेस अग्नी दिल्यावर उंची कपड्यांनी नटलेली गतधवा गीत गात प्रदक्षिणा घालते. तुताऱ्या, वाद्ये व गीते यानीं वातावरण भरून जाते. तेव्हा पुरोहित उंच जागेवर उभा राहून जमलेल्या समुदायास अनुलक्षून प्रवचन करतो की जगणे व मरणे दोन्ही तुच्छ होत; सतीकरता सर्व भोग, दागदागिने व संपत्ती परलोकात तयारच आहेत वगैरे. प्रदक्षिणा आटोपल्यावर सती आपली उंची वस्त्रे बाजूस ठेवते व स्नान करून शुभ्र वस्त्र परिधान करते. नंतर पुरोहिताने खूण केल्याबरोबर ती अग्नीत उडी मारते. भयाने एखादी स्त्री कचरू लागली तर आजूबाजूचे लोक तिला चितेत ढकलतात. पुढे गुजरातेत खंबायत शहरी गेल्यावर कॉंटीस तसेच अनुभव आले.

कॉंटी नंतर शंभर वर्षांनी आलेला डुआर्ट बार्बोसा (इ. स. १५०८–०९) विजयानगरच्या क्षत्रिय सतीविषयी जरा निराळे वर्णन करतो. बाई गरीब व खालच्या वर्गातील असलीतर दहनभूमीवर खड्डा खणून त्यांत सरण रचतात. पतीचे शव दहन होऊ लागले म्हणजे गतधवा त्यात उडी घेते.

बाई श्रीमान् व उच्च जातीची असली तर सतीस घोड्यावर बसवून शहरभर मिरवणुकीने फिरवतात. सती तीनचार पायऱ्याच्या स्थंडिलावर चढून सूर्याकडे तोंड करून आपणाभोवती प्रदक्षिणा करते व अंगाखांद्यावरची उंची वस्त्रे व दागिने जमलेल्या मंडळीत (?) वाटते. नंतर एकच वस्त्राने डोक्यावर तेलाचा हांडा ठेवून प्रदक्षिणा करते व तेलाचा हांडा आगीत फेकून त्याच्या मागोमाग आपण उडी घेते. त्याच क्षणी जमलेले नातलग व इतर लोक (?) आपण आणलेले तेल व लोणी आगीत फेकतात व त्या डोंबात ती बाई अदृश्य होते.

गतधवा कचरली व निसटली तर मृत पतीची व नातलगांची अवाच्य मानहानी होते. हे दुश्चिह्न जाहीर करण्याकरता सर्व नातलग क्षौर करतात. असल्या स्त्रियास देवदासी व्हावे लागते. काही काही देवळांत असल्या व चांगल्या कुटुंबांतील देखील स्वखुशीनेही झालेल्या शंभरावर देवदासी आढळतात.

पिट्रो डेला व्हालचे अनुभव (इ. स. १६२३) जास्त तपशीलवार आहेत. खंबायत–गुजरात प्रदेशांतील अनुभव सांगताना तो लिहितो की इतर सुधारलेल्या समाजाप्रमाणे हिंदु लोकही सद्गुण व दुर्गुण यांत कडक भेद पाळतात. हिंदूत एक पत्नीव्रत असून मुसलमानाप्रमाणे इतर बायकांशी, गुलाम स्त्रियांशी वा पुरुषापुरुषांत संबंध ठेवीत नाही. मुसलमानांस त्यांच्या स्वैर वर्तनामुळे ते कमीच लेखतात. पत्नी अपत्यहीन वा दुरावली असली तरच ते दुसरा विवाह करतात. श्रीमंत लोक वा राजेरजवाडे मात्र अपवाद आहेत. सुरत–खंबायत प्रदेशात सती अपवादात्मकच असते. सतीस फार मान आहे. पुष्कळदा त्यांत सवतीचा भाग असतो असे कानी पडते परंतु हिंदु सवतीचा इन्कार करतात. कदाचित मुसलमानी राज्यांत सतीस प्रतिबंध असल्याकारणाने तसला प्रकार इकडे घडत नसावा. पुर्नाववाहाची बंदी आहे.

कर्नाटकात वेंकटाप्पा नाईकाच्या इक्केरी गावात व्हालने एक सतीची मिरवणूक चाललेली पाहिली. घोड्यावर बसून एका हातात आरसा व दुसऱ्या हातात लिंबू धरले होते व अंतःकरणास पीळ पडेल असा ती शोक करीत होती. मिरवणुकीनंतर १९ दिवसांनी ही गियाकाम्मा पिट्रोस घराच्या चौकात बसलेली दिसली. गियाकाम्मा सुमारे तीस वर्षांची असून सांवळी, गोड व हंसरी होती. लग्नाच्या दिवसाचा नववधूचा तिचा थाट होता व नववधूसारखीच ती बोलत होती. 'पतीवरील प्रेमाकरता प्रख्याती पावलेल्या अनेक स्त्रियांपैकी ही आहे व तिची यथायोग्य कीर्ती माझ्या देशात सांगता यावी या उद्देशाने मी आलो आहे'' असे पिट्रोने सभोवती जमलेल्या लोकास समजावून दिले. हे कानी पडल्यावर

गियाकाम्मा पिट्रोजवळ आली व संभाषण सुरू झाले. गियाकाम्मा तेलंगी असून एका ढोल वाजवणाऱ्याची पत्नी होती. सती जाण्याऐवजी आपल्या सातवर्षाच्या मुलग्या करता व त्याच्यापेक्षाही लहान मुलीकरता जगणे अधिक श्रेयस्कर नाही काय असा पिट्रोने सवाल टाकला तेव्हा आपली दोन मुले आपल्या दोन सवती व त्यांचा चुलता यांच्या पालकत्वाखाली वाढतील असे तिने उत्तर दिले. आनंदी व शांत मुद्रेने आपण स्वखुशीने सती जात आहोत व आपणांस पिट्रोने साहाय्य करावे अशी तिने याचना केली. सतीचे कार्य सोडून इतर दुसरी कोणतीही मदत करण्यास आपण तयार आहोत व आपल्या लेखणीचा सर्व प्रभाव ओतून गियाकाम्माची कीर्ती स्वदेशात पसरवीन असे पिट्रोने तीस प्रत्युत्तर केले. पुढे पिट्रो व्हालने चौकशी केली तेव्हा गतधवेचे केशवपन होऊन तिचे शेषायुष्य दुःखात व शोकात जाते व गतधवा सुंदर असली तर पतनाचा–धोका आहे म्हणून सक्तीही होते अशी कबुली इतर लोकांनी दिली.

गोव्याचा सेबॅस्टियन मॅरिक (इ. स. १६१२) बंगाल प्रदेशाचे वर्णन करताना तसल्याच मिरवणुकी, उंची वस्त्रे व दागिने, वाद्यांचा गजर, परलोकात वाढून ठेवलेले सुखी जीवन, प्रवचने वगैरे उल्लेख करतो. त्याच्या माहितीप्रमाणे सतीप्रीत्यर्थ भांगेचा सर्रास उपयोग प्रसृत होता.

प्रख्यात प्रवासी टॅव्हर्नियर याने हिंदुस्थानात बरीच वर्षे काढली असल्या कारणाने (इ. स. १६३१–६३) प्रदेशवार आणखी तपशील देऊ शकला. गतधवांचे मुंडन, वस्त्रभूषण त्याग, कौटुम्बिक गुलामगिरी आणि अपमानित व तिरस्कृत जीवन यांची त्यानेही नोंद केली आहे. मिरवणुकी, वाद्यांचा गजर, ब्राह्मणांचे उत्तेजनपर पातिव्रत्य व सद्‌गती याविषयी मंत्र इत्यादि वर्णन केल्यावर राखेत पडलेली कर्णभूषणे, बांगड्या, आंगठ्या वगैरे वस्तू फक्त ब्राह्मणासच गोळा करण्याचा अधिकार असतो अशी माहिती देतो. सतीस मुसलमानी प्रदेशात सुभेदाराची परवानगी लागत असे व मादक पेयांचा उपयोग अज्ञात नव्हता.

टॅव्हर्नियरला आत्मसमर्पणाच्या तीन चार तऱ्हा आढळल्या. गुजराथपासून आग्रा, दिल्लीपर्यंत असा प्रघात असे की नदी अथवा तलावाच्या तीरावर बारा चौरस फुटांची बोरु, लाकडे, तेलाचे डबे व इतर ज्वालाग्राही पदार्थ वापरून झोपडी तयार करण्यात येई. पतीचे शव मांडीवर देऊन सतीस ढलप्याच्या आधाराने खांबास टेकून बसवीत व पळता येऊ नये म्हणून त्या खांबास बांधून टाकीत, अर्धा तास विडा खाऊ दिल्यावर ब्राह्मण झोपडीस अग्नी देई व लवकर अंत व्हावा म्हणून नातलग आगीत तेल ओतीत. बंगाल्यात मृताचे शव गंगेच्या तीरी न्यावे

लागे. मग पंधरावीस दिवस लागले व शवास दुर्गंधी सुटली तरी त्याची दिक्कत नसे. सोयरे धायरे तिच्याजवळ निरनिराळ्या वस्तू देऊन मृत आप्ताकडे पोचवून द्याव्या अशी विनंती करीत. वस्तू पदरात बांधल्यावर अग्नी देण्यात येत असे. दोन्ही शरीरे अर्धवट जळल्यावर चिता गंगेत लोटत व शरीरे सुसरींच्या भक्ष्यस्थानी पडत. कारोमांडेलच्या किनाऱ्यावर ९ फूट खोल व २५–३० फूट चौरस खड्डा खणून तो लाकडे व ज्वालाग्राही पदार्थांनी भरून टाकण्याची पद्धत होती मृताचे शव खड्ड्याच्या कडेवर ठेवून सतीस खड्ड्याकडे पाठ करून उभे करण्यात येई. चिता चांगली प्रज्वलीत झाली म्हणजे ब्राह्मण प्रथम शव व नंतर बाईस आत ढकलत असे. कारोमांडेलच्या इतर प्रदेशात वाळवंटी जागेत खोल खड्डा खणून मृताचे शव व सती यांस पुरून टाकण्याचा प्रघात होता. जमलेले लोक पाट्यांनी माती भरून त्यावर नाचत असत.

वेलावचा राजा रणांगणात पडल्यानंतर त्याच्या अकरा राण्यांनी सती जाण्याचा निर्धार जाहीर केला. विजापूरच्या सेनानींनी त्यांचे मन बदलावे म्हणून प्रयत्न केला तेव्हा कितीही आडकाठी झाली तरी आपण तीन तासापेक्षा जास्त जगणार नाही म्हणून त्यांनी निक्षून सांगितले. नाईलाज म्हणून त्या मुसलमान अधिकाऱ्याने त्यांस एका कोठडीत कोंडून ठेवले परंतु तीन तासांनी खोली उघडली तेव्हा त्या मृतावस्थेत आढळल्या. मरणाचे कारण शोध करूनही सापडले नाही.

१६४२ साली शहाजहान बादशहास भेटावयास एक राजा आला असता दरबारी रिवाज पाळला नाही म्हणून एका मुसलमान उमरावाने त्याची खरड काढली. ते सहन न होऊन राजाने उमरावास ठार केले व जवळच्या इतर उमरावांनी राजास व त्याच्या भावास ठार मारले. त्या दोघांच्या शरीरास अग्नि दिला तेव्हा त्यांच्या १३ बायकांनी वाजतगाजत, नाचत अग्निप्रवेश केला !

पाटण्यास २२ वर्षाच्या एक तरुण व रूपवान मुलीने सती जाणार असा मुसलमान सुभेदाराजवळ आग्रह चालविला, तिचे मन वळवावे म्हणून सुभेदाराने विस्तव कधी हातांत धरून पाहिला आहे काय अशी पृच्छा केली. तेव्हा त्या मुलीने अधिकाऱ्यासमोर हूं का चूं न करता जळत्या दिवटीत हात धरून दाखविला !

मांडस्लो हा जर्मन प्रवासी (इ. स. १६३८) खंबायत येथे एका रजपूत सैनिकाच्या स्त्रीची सती घोड्यावर बसून पहात होता. त्या गतधवेने आपली भूषणे जमलेल्या लोकात (?) वाटली व एक बांगडी मांडस्लोकडे भिरकावली. मांडस्लोने ती सोन्याची बांगडी स्मृती म्हणून जपून ठेवली होती. ती गतधवा इतक्या निश्चयाने व आनंदाने चितेजवळ गेली की तिला अफू दिली असावी असा संशय मांडस्लोस आल्याशिवाय राहिला नाही.

प्रख्यात फ्रेंच प्रवासी बर्नियर (इ. स. १६५६–१६६८) याने सती या विषयावर बरेच लिहून ठेविले आहे. मुसलमानी अधिकाराखाली असलेल्या प्रदेशात सतीस सुभेदाराची संमती लागे व गतधवास परावृत्त करण्याकरता अधिकारी आपल्या स्त्रियांशी गाठ घालून देत व इतर प्रलोभने दाखवीत. म्हणून त्या प्रदेशात तो प्रकार आटोक्यात असला तरी एकंदर सती जाणाऱ्या स्त्रियांची संख्या काही लहानसहान नव्हती.

बर्नियरच्या ओळखीचा एक वेणीदास म्हणून माणूस वारला तेव्हा त्या कुटुंबाच्या हितचिंतकानी तिच्या कोवळ्या मुलांकडे बोट दाखवून त्याच्या पत्नीला सती जाणाच्या निश्चयापासून परावृत्त करण्याचा प्रयत्न केला पण फुकट. शेवटी बर्नियरवर मित्रत्वाच्या नात्याने पाळी आली म्हणून तो वेणीदासच्या घरी गेला. वेणीदासच्या प्रेताच्या पायांशी पत्नी फिकट, अश्रुविहीन व निश्चल बसली होती. बर्नियरला पाहून सभोवती सातआठ थेरड्या व चारपाच म्हातारे ब्राह्मण जमले होते त्यांनी अंगावर शहारे आणणारा हलकल्लोळ सुरू केला. शांतता झाल्यावर बर्नियर त्या गतधवेस म्हणाला "सरदार साहेबांचा तुला निरोप आहे. सती जाण्याऐवजी या कोवळ्या मुलाकरता जगशील तर तुझ्या दोघा मुलास प्रत्येकी दर महिन्यास पाच रुपये तनखा देण्यास सरदार साहेब तयार आहेत. तुला सक्तीने प्रतिबंध करता येईल परंतु मुलांकडे पाहून तू समजूतदारपणे वागावे अशी तुझ्या नातलगांची व आमची इच्छा आहे." तेव्हा ती विधवा उत्तरली 'जर तुम्ही मला सती जाऊ दिले नाही तर मी भिंतीवर डोके आपटून प्राण देईन." तेव्हा बर्नियरला राग येऊन तो म्हणाला, "तू म्हणतेस तसेच होवू दे. परंतु सती जाण्यापूर्वी मुलानी उपासानी मरावे त्यापेक्षा आपल्या हातानी तू मुलांचे गळे कापावेस हे बरे." हे ऐकून ते थेरडे व थेरड्या चालते झाले व बाई सती गेली नाही म्हणून नातलगानी बर्नियरचे आभार मानले.

अहमदाबादेपासून आग्र्यास प्रवास करताना रजपूत राज्याखालच्या प्रदेशात यापेक्षाही विलक्षण दृश्य बर्नियरने अनुभविले. सुकलेल्या तलावाच्या तळापाशी एका खड्ड्यात चिता रचलेली असून त्यावर सती बसली होती. चारपाच मध्यम वयाच्या स्त्रिया चितेभोवती नाचत व गात होत्या व चारपाच ब्राह्मण चितेस निरनिराळ्या बाजूने अग्नि देत होते. सुवासिक तेले, चंदन व केशर यांचा भडका उडाला तरी त्या बाईने हूं का चूं न करता "पाच वेळा, राहिल्या फक्त दोन वेळा" एवढेच मोठ्याने म्हणाली. बर्नियरने चौकशी केली तेव्हा त्याला असा अर्थ सांगण्यात आला की ती बाई तोपर्यंत मागल्या जन्मात पाच वेळा सती गेली होती व पुढे दोन वेळ अशीच सती गेल्यावर ती पूर्णत्वास पोचणार होती. यापेक्षाही

मोठे आश्चर्य पुढेच होते. थोड्या वेळाने त्या नाचणाऱ्या व गाणाऱ्या पाच बायकापैकी एकीने चितेत उडी टाकली तेव्हा बर्नियर स्तंभितच झाला. एकामागून एक अशा त्या पाचही स्त्रिया आगीत शिरल्यानंतर बर्नियरला असे समजले की त्या पाचजणी घरच्या गुलाम स्त्रिया होत्या.

बर्नियर लिहितो, "हा प्रेमाचा प्रकार असे मला काही लोक सांगत. परंतु मला नंतर असे आढळून आले की लहानपणापासून शिकवणुकीचा हा परिणाम आहे. आपली रक्षा पतीच्या रक्षेत मिळवणे हे सन्माननीय जीवन आहे असे त्यांच्या मनावर ठसविलेले असते. स्त्रियांस दास्यांत ठेवणे, त्यांच्याकडून जिवापाड शुश्रूषा करून घेणे, नवऱ्यास विषप्रयोग करण्याबाबत भीती निर्माण करणे इत्यादि हेतुपुरस्सर पुरुषवर्ग या चालीस उचलून धरतो."

इराणच्या मार्गावर सुरतेस पोचला असता बर्नियरने एका मध्यम वयाच्या स्त्रीची सती पाहिली. तिचे धैर्य, तिच्या तोंडावरचा उन्माद, तिची संथ चाल, बोलताना शांतपणा व आत्मविश्वास, तिची धीरोदात्त मूर्ती, चिताशोधनाची निर्विकारता वगैरेचे वर्णन करणे आपल्या लेखणीपलीकडचे आहे अशी कबुली बर्नियरने दिली आहे. ब्राह्मण अग्नि देत होते तरी आपल्या हाताने चूड पेटवून तिने आतून आग पेटविली.

त्या भयंकर प्रकारापासून कचरणाऱ्या गतधवांचीही बर्नियरने नोंद केली आहे. कांही प्रसंगी 'राक्षसी व निर्घृण ब्राह्मण' त्या दुर्दैवी स्त्रियांस घाबरवून व चेतवून पुन्हा आगीत लोटताना त्याने पाहिले. एक स्त्री चितेपासून पांच सहा पावलावर पडली तरी त्या 'भयंकर' ब्राह्मणानी तीस पुन्हा खाईत लोटले. एक स्त्री चितेतून बाहेर उडी मारावयास लागली तेव्हा त्या 'नरराक्षसानी' तिला पुन्हा आगीत बांबूनी ढोसले. जर एखादी स्त्री त्या ब्राह्मणांच्या हातून निसटली तर सभोवार नेहमी जमणाऱ्या डोंब अस्पृश्य लोकांचा तिला आश्रय करावा लागे. अस्पृश्य डोंबही तिचा आदर करीत असे नाही. ब्राह्मणापासून निसटलेल्या गतधवेस आश्रय देण्यास मुसलमानही कचरत असत आपल्या. संख्याधिक्याच्या बळावर बंदरातील पोर्तुगीज लोक मात्र असल्या स्त्रियांस पुष्कळ वेळा सोडवीत.

"लाहोरास एक बारा वर्षाच्या सुंदर मुलीची मी सती पाहिली. चितेपर्यंत ती अर्धमेली झाली होती. चार ब्राह्मण व तिला जबरीने आणणाऱ्या एका थेरडीने मुलीस चितेवर डांबून ठेवले, तिचे हात पाय बांधले व चितेस अग्नि दिला."

फरेंच प्रवासी ठेवानो (इ. स. १६६६) इतर प्रवाशासारखाच सतीचे वैधव्य, केशवपन, विधवांचे तिरस्कृत जीवन, अनेक अर्ज, विनंत्या व भारी नजराणे

अनुक्रमणिका

यानीच मिळणारी मुसलमान अधिकाऱ्यांची परवानगी, ख्रिश्चन अथवा मुसलमाना-बरोबर विवाहाची पळवाट वगैरे विषयाचा परामर्ष घेतो. हिंदूपाशी चौकशी केली तेव्हा ही आमची सनातन प्रथा आहे एवढेच त्यानी ठेवानोला समर्थन दिले. चांदी सोन्याने विभूषित अशाच स्थितीत गतधवांची सती घडते व ब्राह्मणाशिवाय इतर कोणासही सतीच्या रक्षेस हात लावता येत नाही म्हणून ब्राह्मणांचा सतीच्या संस्थेत मोठा स्वार्थ अडकलेला आहे याची तो विशेष दखल घेतो. लिंगायत प्रदेशाविषयी तो असे लिहितो की प्रथम नवऱ्याचे शव दफनगर्तेत उतरवतात व नंतर पुरोहित गतधवेस आत ढकलून तिची मान मुरगळतो.

इटालियन प्रवासी गामेली-कॅरेरी (इ. स. १६९५) याने पोर्तुगीज प्रदेशात फोंड्यास बराच नजराणा देऊन नातलगानी व्यवस्था केलेली सती पाहिली. इतर प्रवाशाप्रमाणेच विवाहालाच योग्य अशी वाजतगाजत निघालेली मिरवणूक, १० फूट उंचीची तेलाने माखलेली चिता, तोंडात विडा घातलेली खांबास बांधलेली गतधवा, परलोकात पोचवण्याकरता मौल्यवान वस्तूच नव्हे तर पत्रेही त्याच्या नजरेस आली. मंत्रपूर्ण उत्तेजन देऊन ब्राह्मण खोपटातून बाहेर पडला व त्याने खोपटास अग्नि दिला. नातलगानी आगीत तेल ओतले. त्याचा मित्र मिरांडा याने अग्नी शांत झाल्यावर ब्राह्मण राखेतून सर्व सोने, रुपे, तांबे गोळा करतो अशी त्यास माहिती दिली. हेच हिंदु लोक आपल्या हातून मुंग्या व माशा मरू नयेत म्हणून किती काळजी घेतात याबद्दल आश्चर्य प्रकट करून कॅरेरी या प्रकरणाचा समारोप करतो.

निकोली मानुची याचे सर्वच आयुष्य हिंदुस्थानात गेल्या कारणाने (इ. स. १६५६–१७१७) त्याच्या शब्दास निराळे महत्त्व येते.

आग्र्यास आपल्या आर्मिनियन मित्राबरोबर घोड्यावरून रपेट करताना त्याला एक सती चितेभोवती प्रदक्षिणा घालताना दिसली. तिची केविलवाणी दृष्टी त्यांच्यावर खिळली. तेव्हा त्या दोघानी घाईघाईने आपल्यात मसलत केली व नोकरासमवेत मोठ्याने ओरडून आपले घोडे त्या जमावात दवडले. त्याबरोबर पुरोहितासहित सर्वांची पांगापांग झाली व फक्त ती दुर्दैवी स्त्री तेवढी उरली. पुढे त्याच्या आर्मिनियन मित्राने तिला किरस्ताव धर्माची दीक्षा देऊन तिच्याशी विवाह केला. कित्येक वर्षानंतर मानुची सुरतेस गेला तेव्हा त्या नवरा-बायकोची गाठ पडली. त्या स्त्रीने आपल्याला झालेला मुलगा दाखविला व आपणास वाचविले म्हणून मानुचीस कृतज्ञता बोलून दाखविली.

विशाखापट्टम्‌चा गव्हर्नर हॉलकोम्बे याजकडे एक गतधवा सती जाण्याची परवानगी मागू लागली व हॉलकोम्बे तिला जन्मभर पोसावयास तयार झाला तरी

तिची समजूत पटेना. शेवटी हॉलकोम्बेने तिच्या सोबत आलेल्या ब्राह्मणास बाजस नेऊन तिला पडलेले भय घालवून टाकले, वर पैसे देऊ केले व जर ती सती गेली तर तिच्यासह ब्राह्मणासही अग्निप्रवेश करावा लागेल अशी धमकी दिली. तेव्हा पैशाच्या लोभाने त्या घाबरलेल्या ब्राह्मणाने सतीच्या पाठीस स्पर्श केला त्या बरोबर तिचा चेहरा एकदम पालटून ती लाजत घरी परत गेली !

हॉवेल या ब्रिटिश अधिकाऱ्याने १७४२ सालच्या कासीमबाजार येथील सतीची हकीकत लिहून ठेवली आहे. "रामचंद्र पंडित नामक २८ वर्षाचा मराठा मरण पावला तेव्हा त्याची पत्नी १७–१८ वर्षाची असून तिच्या पदरी चार लहान मुले होती. आप्तेष्ट व लेडी रसेल यांनी परावृत्त करण्याचा प्रयत्न केला; तेव्हा तिने आपला हात आगीत निश्चल धरून दाखविला. सती जाताना तिने आपले इतर अलंकार उतरून पदराच्या एका टोकास व तिसऱ्या प्रदक्षिणेनंतर पायातली जोडवी व इतर भूषणे काढून दुसऱ्या टोकास बांधले. तिच्या हातात एक काकडा देऊन ब्राह्मण रडत परत फिरले. दुसऱ्या वेळेस उठून तिने कुटीला पुन्हा अग्नि लावला तेव्हा तिच्या धीरगंभीर वृत्तीचे वर्णन करता येत नाही...... या स्त्रियांना आपण अघोरी, रानटी मानणे उचित नाही. स्वतःच्या धर्मश्रद्धेमुळेच त्या असली दीव्ये करू शकतात."

आपला शेवटचा साक्षीदार (इ. स. १७९२–१८२३) अनेक वर्षे अवलोकन व परिश्रमपूर्वक अभ्यास करणारा असा अद्वितीय अबे दुब्वा होय. त्याच्या ग्रंथातील या विषयाचे समग्रच अवतरण देणे उचित होणार आहे.

१८१० पासून १८२० च्या दरम्यान सती गेलेल्या स्त्रियांची यादी मी पाहिलेली आहे. त्यावरून असे दिसते की सतींची संख्या वाढतच आहे. १८१७ साली एकट्या बंगाल प्रदेशात ७०६ सती घडलेल्या आहेत. गंगानदीच्या कांठच्या प्रदेशात हा प्रघात जितका प्रचलित आहे तितका इतरत्र नाही हे खरे आहे. विशेषतः दक्षिण प्रदेशात हा अनुचित प्रकार थोडाच दिसतो. मद्रास प्रदेशाची लोकसंख्या ३९० लाखापेक्षा जास्त असली तरी दरवर्षी ३० पेक्षा जास्त गतधवा अग्नीस प्राण समर्पण करीत असतील असे वाटत नाही. मुसलमान व ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या प्रयत्नानी या चालीस बराच पायबंद बसला आहे. आतापर्यंत उपलब्ध असलेल्या माहिती व ग्रंथावरून असे स्पष्ट दिसते की अप्रामाणिक पुरोहितवर्गाचे प्रलाप व कारवाया चालू नसत्या तर सती जाण्याची सक्ती शास्त्रविहित आहे असे कोणासही वाटले नसते.

कर्नाटकात कांगुडीचा पाळेगार वा नायक मृत्यु पावला तेव्हा राणीने सती जावे म्हणून आर्जवापासून धाकदपडशापर्यंत सर्व प्रयोग करण्यात आले.

अनुक्रमणिका

कुटुंबाच्या श्रेष्ठत्वाचा तो पुरातन कालापासून चालत आलेला रिवाज आहे असेही बजावण्यात आले. गतधवा म्हणून जगण्यापेक्षा आज नाही उद्या सतीच तयार होईल म्हणून दहनविधी लांबणीवर टाकण्यात आला परंतु शेवटपर्यंत राणी आपलेच म्हणणे धरून बसली म्हणून बिचाऱ्या राजास आपला स्वर्गाचा प्रवास एकलेपणेच करावा लागला.

१७९४ साली तंजोरच्या पडुपेट्टाभागातील एका खेड्यात कोमटी जातीचा एक श्रेष्ठ वैश्य मृत्यू पावला. त्याच्या तीस वर्षांच्या स्त्रीने सती जाण्याचा निश्चय जाहीर केला. तेव्हा ठिकठिकाणचे नातलग व इतर लोक मोठ्या जमावाने तेथे आले. प्रेत शृंगारलेल्या मखरात पुढे चालले होते. मागे एका पालखीत भारी किंमतवान कपडे व दागिने ल्यालेली सती चालली होती. ती स्वर्गांत जाऊन देवतांच्या जोडीस बसणार म्हणून लोकास असूया वाटत असावी असे दिसले. तिचे नाना आशीर्वाद मिळावे म्हणून बायकांनी तर तिच्याभोवती गिल्लाच माजवला. सतीने त्या बायकांस खाण्याची पाने वाटली. दहनाच्या स्थळी पोचेपर्यंत ती स्त्री शांत, किंबहुना हसतमुख दिसली; परंतु स्थानी पोहोचल्यावर तिच्या चेहऱ्यात व रंगरूपात एकदम पालट झाला. ती कापू लागून तिला मूर्तिमंत भीतीची अवकळा आली. ब्राह्मण व नातलग तिला धीर देऊ लागले पण त्यांच्याकडे लक्ष देण्याच्या स्थितीत ती नव्हती. नंतर तिला तसेच स्नान घालण्यात आले. काही नातलग व इतर लोक बंदुका, तरवारी वगैरे हत्यारांनी सज्ज दिसले. याचे कारण असे की एकदा सती जाण्याचा निर्धार जाहीर केला तर तो मागे घेता येत नाही. सती जर मागे पाऊल घेऊ लागली तर ब्राह्मण व इतर लोक तिला सक्तीने चितेत ढकलतात. सतीचा केलेला सन्मान, परलोकात देवतापद प्राप्त होण्याची आशा, विधवेचे तिरस्कृत जिणे, केव्हा केव्हा सतीस पाजलेली मादक पेये या सर्वांचा त्या शोकार्त स्त्रीवर परिणाम झालेला असतोच. त्यातही बाई पळून जाऊ लागली अथवा सोडणवूक करण्याची बुद्धि झाली तर हत्यारांचा उपयोग केला जातो. शेवटी ब्राह्मणांनी खूण करताच त्या बाईची उंची वस्त्रे व दागदागिने काढण्यात आले व तशाच बेभान स्थितीत धडपडत तीस चितेस तीन प्रदक्षिणा घालावयास लावल्या. तशाच बेभान स्थितीत तिला चितेवर चढविले व ब्राह्मणांनी अग्नि दिला. तेव्हा लोकांनी वाद्यांचा व धन्योद्गारांचा गजर केला.

१८०१ साली तंजोरचा राजा वारला. त्यास चार बायका होत्या. त्यापैकी सती जाण्यास ब्राह्मणांनी दोन पसंत केल्या. नाइलाज म्हणून दोघीही शांतपणे दिव्यास

तयार झाल्या. राजवाड्यापासून दोनचार मैलावर चंदनाच्या लाकडांची चिता अशी रचण्यात आली की चार बाजूचे खांब हलविल्याबरोबर सर्व चिता धाडकन खाली कोसळावी. अगदी आघाडीवर हत्यारबंद सैनिक चालले. नंतर तुतारीवाल्यांचा कल्लोळ चालला. त्यांच्या मागे नातलग, अधिकारी व ब्राह्मणानी वेढलेली राजाच्या शवाची पालखी चालली. भरजरी कपडे व असंख्य दागिन्यानी मढवलेल्या दोन राण्यांची पालखी परिचारिका व नातलग यांच्या समवेत थोड्याच अंतरावर होती. अगदी शेवटी ब्राह्मण व इतर लोकांची झुंबड लागली.

येथपर्यंत शांत असलेल्या राण्यांचे चेहरे प्रदक्षिणा घालण्याचा समय येताच एकदम पालटले. नैसर्गिक भावना दडपण्याचा प्रयत्न केला तरी त्यांची शक्ती एकदम नष्ट झालेली दिसली. जबरीने चितेवर चढवून राजाच्या शवाच्या दोन्ही बाजूस त्यास झोपविले व त्यांचे हात एकमेकींच्या हातात दिले. ब्राह्मणांनी मंत्रघोष करून तीर्थ शिंपडले व चितेवर तुपाच्या घागरी ओतल्या. नंतर एका बाजूने नातलगांनी, दुसऱ्या बाजूने राजाच्या गुरूने, तिसऱ्या बाजूने ब्राह्मणानी असा अग्नि दिला. चार बाजूचे खांब हलविल्याबरोबर चिता धाडकन खाली पडली.

काही दिवसानी तीस ब्राह्मण रक्षा घेऊन गंगेत समर्पण करण्याकरता रवाना झाले. काही हाडांची पूड करून भातात मिसळली व ते भयंकर अन्न बारा ब्राह्मणानी भक्षण केले. समजूत अशी की राजाने केलेली सर्व पापे भक्ष्याबरोबर ब्राह्मणांच्या शरीरात जावी. सतीकार्यास लावलेल्या तीन पालख्या वरिष्ठ ब्राह्मणांस दान केल्या. इतर ब्राह्मणांस कपडे व २५ हजार रुपये वाटले. हाडांची पूड भक्षण करणाऱ्या बारा ब्राह्मणास बारा घरे बांधून दिली. सती पहाण्यास आलेल्या बघ्या लोकावर लहान नाण्यांच्या पिशव्या ओतल्या. राजाची छत्री लवकरच भक्त लोकांच्या यात्रेचे ठिकाण झाले. नवस करणाऱ्या व वरदान इच्छिणाऱ्या लोकांची रीघ लागली."

हिंदु पतिव्रतांच्या दिव्यांच्या आणि शोकपर्यवसायी जीवनाच्या इतिहासाचा समारोप एका अविस्मरणीय व ऐतिहासिक सतीने करणे भाग आहे. राजा राममोहन राय यांचे वडील बंधु जगमोहन राय यांची गतधवा दु:खभरात चितेवर चढली (इ. स. १८११) परंतु चिता प्रज्वलित होत असता ती परतू लागली तेव्हा ब्राह्मणानी तिला काठ्यानी ढोसून पुन्हा चितेत ढकलले. त्या समयी "भावोजी" म्हणून तिने मारलेली आर्त हाक तरुण राममोहन रायच्या कर्णात जन्मभर निनादत राहिली असावी. राममोहन रायला आपल्या भावजयीस वाचवण्याचा मार्ग दिसला नाही ही त्याचीच नव्हे तर सर्व हिंदु समाजाची

शोकांतिका आहे. राममोहन रायच्या सतीविरुद्ध दोन पुस्तिका इ. स. १८१८ व १८२० या साली प्रसिद्ध झाल्या.

सतीनिर्मूलन व परकी राजसत्ता

मोगल साम्राज्यात अकबर व जहांगीर यानी सतीस आळा घालण्याचा प्रारंभ केला. सती जाण्याची सक्ती बंद पडावी म्हणून मोगल सुभेदारांच्या परवानगीशिवाय सतीस मनाई केली. जयपूरच्या राजघराण्यात सती होणार अशी बातमी आल्याबरोबर सतत ५०० मैल घोडदौड करून अकबराने तो प्रसंग टाळला ही एक संस्मरणीय घटना आहे. मोगल राज्यात सती बऱ्याच कमी झाल्या तरी इतर प्रदेशात तो प्रकार तसाच चालू राहिला. दक्षिण भारतात बराच काळ हा प्रघात अदृष्टच होता तरी विजयानगरच्या हिंदु साम्राज्यामुळे सतीस विलक्षण उत्तेजन मिळालेले दिसते. मदुरेचा नायक राजवंश व तंजोरचा भोसले राजवंश यानी आपल्या राजघराण्यांच्या प्रतिष्ठेचे चिन्ह म्हणून ही चाल त्या प्रदेशात नेलेली असावी.

ब्रिटिश राजवट सुरू झाल्यावर प्रजेच्या धार्मिक आचारात हस्तक्षेप कसा करावा या अडचणीमुळे ब्रिटिश अधिकाऱ्यानी प्रथम प्रथम हायच खाल्लेली दिसते. नंतर ८–१२ वर्षांच्या कोवळ्या गतधवांस सतीची त्यानी बंदी केली. १८१२ साली ब्रिटिश सरकारने गरोदर अथवा १६ वर्षाखालच्या विधवा यांचा अग्निप्रवेश, त्याचप्रमाणे सती जाणाऱ्या स्त्रियाकरता मादक पदार्थाचा उपयोग बेकायदेशीर केला. याच समयी डच लोकानी चिनसुऱ्यास, फरेंच लोकानी चंद्रनगरास व डेन्स लोकानी सेरामपुरास सतीस मनाई केली; परंतु मृताचे शव ब्रिटिश हद्दीत नेऊन दहन करता येणे सोपे असल्याकारणाने या मनाईचा तादृश उपयोग झाला नाही. कायद्यांचा अंमल बरोबर होतो की नाही याची खात्री करण्याकरता ब्रिटिश अधिकाऱ्याना प्रत्येक सतीच्या स्थानी हजर राहणे अवश्य झाले, त्याचा असा विपरीत अर्थ झाला की ब्रिटिश राज्यकर्त्यांस सतीची प्रथा मान्यच आहे !

बंगाल्यांत सतींची संख्या १८१५ साली ३७८ होती ती १८१८ साली ८३९ इतकी वाढली. १८२८ सालच्या सुमारास सतींची संख्या कलकत्ता विभागात १८४५, बनारस विभागात ३४३, पाटणा विभागात १५५, डाक्का विभागात पाटणा एवढ्याच, मुर्शिदाबाद विभागात १०५ व बरेलीच्या आसमंतात ६० इतक्या होत्या. ब्रिटिश गव्हर्नर–जनरल हा इतका हताश झाला की शिक्षणप्रसाराशिवाय दुसरा उपाय नाही असे त्याने खलित्यात म्हटले.

अनुक्रमणिका

१८१३–१४ साली, विल्बर्फोर्स, ह्यूम व पिम यांनी सतीविरुद्ध विलायतेत चळवळ आरंभली व पिमच्या नेतृत्वाखाली बेडफर्ड शायर संस्थेने कॉमन्स संसदे-पुढे आपला अर्ज गुदरला. त्या अर्जावर कलकत्त्याहून राम मोहन रायने व मुंबईहून शंकरशेटने सह्या केल्या होत्या. बक्सटनने या अर्जावर फार कळकळीचे भाषण केले.

शेवटी बेंटिकने हा प्रश्न हातात घेतला. राममोहन रायच्या मते सतीबंदी बंगाल पुरतीच परंतु माल्कम व जगन्नाथ शंकरशेट यांच्या मते ती सार्वत्रिक करावी असे होते. बेंटिकने प्रथम सर्व लष्करी अमलदारास पत्रे लिहून, सैनिक सतीबद्दल उदासीन आहेत व बंगाली बिनलढाऊ प्रजेच्या हाकाटीस महत्व देण्याचे कारण नाही अशी खात्री करून घेतली. १८२९ साली बेंटिकने सतीबंदीचा कायदा पुकारला. त्या कायद्यात सती हा दोषास्पद प्राणघात, त्यात भाग घेणारे वा मदत करणारे यास दंड वा तुरुंगवास, सक्ती अथवा मादक पदार्थांचा वापर हा खून, १६ वर्षाखालील सतीस मदत हाही खून, वगैरे कलमे होती. १८६० साली सतीप्रसंगी साहाय्य हे आत्महत्येस साहाय्य अशी व्याख्या जाहीर झाली.

बेंटिकच्या पूर्वीही आपापल्या अधिकाराच्या प्रदेशात ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनी सतीस पायबंद घालण्याचा यत्न केला हे त्यास भूषणावह आहे. उदाहरणादाखल महाराष्ट्र प्रदेशातील त्याबाबत अनुभव आहेत. धर्म आणि वर्गाचा स्वार्थ यांची जोड कशी जमते याचे विवरण करताना महाराष्ट्रांतील काही ऐतिहासिक सतींचा निर्देश पूर्वी आलाच आहे. तथापि महाराष्ट्रात पडदा केव्हाही नव्हता व स्त्रियांची परवशता कमीच भासत असल्याकारणाने सती सर्वसाधारणपणे तुरळकच असत. तथापि राजवंश व सरदार लोक सोडले तर फक्त दक्षिण कोकणात ब्राह्मणांच्या वर्चस्वामुळे बऱ्याच सती घडत. १८१९ साली परवानगी करता ५० गतधवांनी अर्ज केले. त्यापैकी ३ शास्त्रविरुद्ध म्हणून, ५ इतरांनी मन वळविले म्हणून, १ अधिकारी व नातलग यामध्ये वादविवाद झाल्यानंतर व एक लष्करी अधिकाऱ्याने हस्तक्षेप केला म्हणून एकंदर १० सती टळल्या, तरी राहिलेल्या ४० स्त्रियांनी अग्निप्रवेश केलाच. उत्तर कोंकणात सती तुरळकच असत. विमनस्क स्थितीत एका स्त्रीने अर्ज केला असता हॉवेल या अधिकाऱ्याने तिला " नाही " असा निकाल देऊन वसईस आणले; तेव्हा शांत झाल्यावर तिचे मन बदलले. मालवणच्या हेलने 'नाही होय' अशी टाळाटाळ करून एक सती टाळली.

१८२३ साली पुण्यास एक गतधवा ज्वालातून आपण होऊन बाहेर पडली परंतु स्वखुषीने परत चितेत गेली. नंतर दुसऱ्यांदा बाहेर पडली तेव्हा

लोकांनी तीस पुन्हा आत ढकलली. तिसऱ्यांदा बाहेर पडली तेव्हा इंग्रज आण- सानी तिला सोडवले व इस्पितळात नेले. ती तेथेच मरण पावली. धडफळेंच्या यादीप्रमाणे "दुष्ट चिन्ह जाहले !" प्रश्न कौन्सिलात निघाला तेव्हा रॉबर्टसन व चॅप्लिन या दोन अधिकाऱ्यांनी पुढाऱ्यास पकडून चौकशी केली. त्यापैकी एकजण सुटला व दोन दोषी ठरले. या पुढे असल्यातऱ्हेचे वर्तन सदोष माणूस हत्येत जमा होईल असा अधिकाऱ्यानी जाहीरनामा काढला.

१८२३ सालच्या डिसेंबर महिन्यात दक्षिणासमारंभाच्या वेळी रॉबर्टसन व इतर अधिकाऱ्यानी शास्त्री लोकांची सभा भरविली. मल्हारशास्त्री श्रोत्रिय याने सतीचे समर्थन केले, विठ्ठल उपाध्यायाने रॉबर्टसनच्या स्वखुषीच्या अटीस पाठिंबा दिला. चिता कशी रचावी व पळवाट कशी राखावी यावर शास्त्रोक्त चर्चा झाली. या विलक्षण धार्मिक विधीत शास्त्राधार कसा असू शकतो याचा मासला म्हणून चर्चेत उद्धृत केलेला श्लोक खास अचंबाकारकच वाटेल "ततस्तृणकुटीं प्रविश्य श्रौतं स्मार्तं लौकिकम् वाऽग्निमादाय स्वयमेव कुटीं प्रज्वालयेत् ॥ ज्वाला सहन न होता विधवा चितात्याग करून बाहेर पडली तर ती गावबहिष्कृत व धेडचांडाळात जमा व्हावी असा शास्त्री लोकानी आग्रह धरला. पलायनाची शिक्षा भयंकर आहे या सरकारी निवेदनास कुटुंबाच्या अन्नाचा प्रश्न येतो असा त्यानी हट्ट धरला. शिक्षा सतीस समजावून द्यावी याबद्दल एकमत झाले. ही शिक्षा समजावून दिल्यामुळे दोन महिन्याच्या आत ६ गतधवानी मत बदलले असे रॉबर्टसनच्या रिपोर्टावरून दिसते.

यापूर्वी व नंतर ब्रिटिश अधिकाऱ्यानी इतर उपायांची योजना केलेली आढळते. अहमदनगरच्या पॉटिंजरने मन वळविणाऱ्या ब्राह्मणास रु. ५० व गत- धवेस द. म. ७ ची पोटगी देण्याचा प्रघात सुरू केला. खानदेशच्या गिलबनने सतीपासून परावृत्त झालेल्या विधवेस द. म. ७ चे पेन्शन दिले व कचेरीतील नोकर हजर राहिले वा त्यानी मदत केली तर सरकारची गैरमर्जी होईल असे बजाविले. माल्कमने आपल्या उपाययोजनेत गतधवेस परावृत्त करणाऱ्यास सरकारी कृपा, सती गेलेल्या स्त्रिया नातलगास सरकारी नोकरीत मज्जाव, नोकरीत असलेल्यांची बडतर्फी, पंचायतीची अगाऊ संमती वगैरे गोष्टींचा समावेश केला. सरकारी नोकरीत ब्राह्मणांचाच भरणा असल्याकारणाने हे उपाय बरेच यशस्वी झाले. माल्कमच्या १८२७ च्या जाहीरनाम्याप्रमाणे सतीस मदत म्हणजे सदोष माणूस हत्या व सवती म्हणजे खून असे गुन्हे ठरले.

ब्रिटिश राज्यात सतीच्या ज्वाला शमन होत असता हिंदी संस्थानात जयपूर, जोधपूर, उदयपूर, सातारा, शिखखालसा वगैरे राज्यात राण्या, रखेल्या,

गुलाम स्त्रिया, नोकरस्त्रिया, लष्करी आणि मुलकी थाटात अग्नीस समर्पण होतच राहिल्या. रणजित सिंगच्या मृत्युसमयी व त्याच्या वंशजानी, प्रधानानी व प्रधानांच्या पुत्रानी एकमेकांचा कांटा काढण्याकरता जी सरसकट हिंसा चालविली त्या प्रसंगी जी भीषण दृश्ये जगाच्या नजरेस पडली ती पृथ्वी सोडून इतर लोकात घडली असती तर बरे होते. सर्व राष्ट्रांच्या इतिहासात पवित्रतेच्या नावाखाली अनन्वित क्रूरतेची प्रकरणे वाचावयास मिळतात. परंतु शतकेच्या शतके सबंध पुरुषवर्गाने आपल्याच स्त्रीवर्गावर सतीच्या सारखे अनिर्वाच्य दिव्य लादले असला दुसरा प्रकार सुधारलेल्या जगाच्या इतिहासात सापडणे शक्य नाही. हा हिंदू समाजावरील डाग इतका मोठा आहे की पृथ्वीवरील सर्व महासागरातील पाणी देखील तो धुऊन टाकण्यास पुरणार नाही.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

डॉ. अ. ना. देशपांडे

पाश्चिमात्यांचे साहित्यशास्त्र

अरिस्टॉटल : २ :

जगप्रसिद्ध गुरुशिष्यपरंपरा

सॉक्रेटिस, प्लेटो आणि अरिस्टॉटल– जगातली ही एक प्रसिद्ध गुरुशिष्य-परंपरा. प्रसिद्ध पण चमत्कारिक. अंतर्विरोधाने ग्रासलेली. परिश्रमाची परिसीमा गाठून, खस्त आटवून दोघांनी एक भव्योदात्त शिल्प तयार केले; तिसऱ्याने योजनाबद्ध रीतीने त्याला सुरुंग लावून जमीनदोस्त करण्याचे ठरविले. असे दृश्य या गुरुशिष्यपरंपरेचे स्मरण होताच, डोळ्यापुढे उभे राहते. या तिघात सॉक्रेटिस हा निर्विवादपणे श्रेष्ठ, परमश्रेष्ठ. सॉक्रेटिसाचे ऐकल्याशिवाय जग सुखी होणे अशक्य. सृष्टी, समाज, मन यांच्या रहस्यांचा शोध घेणाऱ्या शास्त्रांचे मजल्यावर मजले उभारले, या मजल्यांची गगनचुंबी मालिकाच तयार झाली तरीपण, माणूस जर बदलला नाही, म्हणजेच पाया मजबूत आणि भक्कम झाला नाही तर ही मजल्यांची उतरंड गडगडून भुईसपाट होईल हे उघड आहे. सॉक्रेटिस स्वतः तत्त्वज्ञान जगला. प्लेटोने त्या तत्त्वज्ञानाला सरससुंदर नाट्यरूप वाङ्मयाचा वेष चढविला. सॉक्रेटिसाची वाङ्मयमूर्तीच त्याने तयार केली. अरिस्टॉटलसारख्या शोधक बुद्धीच्या कितीही विरोधकांनी तिच्यावर प्रहार केले तरी ती मूर्ती अभेद्यच राहणार आहे. ती मूर्ती आपल्या चिरप्रसन्न मुद्रेने जगाला यावच्चंद्रदिवाकरौ सॉक्रेटिसाचे स्मरण देत राहणार आहे.

दोन ध्रुव

प्लेटो आणि अरिस्टॉटल दोन ध्रुव. दोन भिन्न परंपरा. परस्पर विरोधी दिशांनी जाणाऱ्या दोन वेगवेगळ्या वाटा. जगातला कोणताही विचारवंत घेतला तर तो प्लेटोच्या वाटेने जाईल किंवा अरिस्टॉटलच्या वाटेने जाईल, इतक्या ह्या वाटा सनातन महत्त्वाच्या आणि मूलगामी आहेत. कोणत्याही विचारवंताला एकतरी वाट पूर्णपणे टाळणे अशक्य आहे. प्लेटो म्हणजे दशदिशा लख्ख उजळून काढून अंतराळाचा वेध घेत घेत अनंताचे चुंबन घेणारी दिव्य ज्वाला आहे; तर

अनुक्रमणिका





अरिस्टॉटल म्हणजे दुरून दुरून गोळा करून आणलेल्या बांधकामाच्या वस्तूंच्या साहाय्याने जमिनीवर उभारलेला एक भव्य, भक्कम किल्ला आहे. प्लेटो या लोकीचा पाहुणा आहे, अरिस्टॉटल यजमान आहे. प्लेटो हा गरुडझेप घेऊन समग्रतेचे आलोडन करणारा तत्त्वदर्शी कलावंत आहे तर अरिस्टॉटल हा विश्लेषणाच्या वाटेने जात जात जे सापडेल त्याला वर्गीकरणाच्या चौकटीत बसविणारा साक्षेपशील शास्त्रज्ञ आहे. सृष्टीच्या अंतरंगाचे स्वरूप कसे आहे, तिच्या अनंत व्यापारात कोणते कार्यकारणभाव दडलेले आहेत यासंबंधीचा मार्गदर्शक अरिस्टॉटल आहे तर या मर्त्य लोकात राहून अमर कसे व्हावे, शाश्वत सुख कसे मिळवावे यासंबंधीचे सॉक्रेटिसदर्शन सुस्पष्ट करणारा प्लेटो आहे. प्लेटो हा मानवी जीवनात शिस्त आणि व्यवस्था आणू पाहणारा आहे तर अरिस्टॉटल हा मानवी बुद्धीने मिळविलेल्या आणि मिळवू शकणाऱ्या ज्ञानाला शिस्त आणि व्यवस्था लावणारा आहे. प्लेटो आणि अरिस्टॉटल. स्वर्ग आणि पृथ्वी. आदर्श आणि वास्तव. सत्य आणि प्रत्यक्ष. इंद्रियसंवेदनातून आणि प्रायोगिकतेतून मिळणाऱ्या ज्ञानाला प्राधान्य देणारा अरिस्टॉटल आणि इंद्रियातीत शक्तीनेच सत्य कळणे शक्य आहे असे मानणारा प्लेटो. पुढे युरोपीय तत्त्वज्ञानात प्लेटोची परंपरा चालविण्याचे श्रेय लेब्निझला आहे तर अरिस्टॉटलची परंपरा लॉकीने चालविलेली आहे.

अरिस्टॉटलवरील प्लेटोचा प्रभाव

सतत वीस वर्षे प्लेटोच्या अभिजात वाणीतून प्रकट झालेल्या सॉक्रेटिसाच्या दिव्य तत्त्वज्ञानाचे अमृत अरिस्टॉटलने प्राशन केले; पण आपल्या स्वार्थाला सुरुंग लागतो आहे असे दिसताच त्या अमृताचे विष बनले. सॉक्रेटिसाच्या परमसुखाचे संस्कार त्याला आवळणाऱ्या पाशासारखे त्रासदायक वाटू लागले. मुक्तीच्या मोकळ्या हवेत त्याला गुदमरल्यासारखे झाले. मी पात्र असून, बुद्धिमान असून ॲकॅडेमीच्या संचालनाची सूत्रे माझ्या हाती सोपविण्यात आली नाहीत. ठीक आहे; पाहून घेईन. ॲकॅडेमीतल्या विचारांचा पोकळपणा मी पटवून देईन. त्यासाठी स्वतंत्र विद्यापीठ निर्माण करीन. अशा ईर्ष्येने त्याच्या अंतरंगात पेट घेतला असेल हे संभवनीय नाही काय? सॉक्रेटिस-प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाचा अरिस्टॉटलच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एवढा जबरदस्त पगडा बसला की त्याची ईर्ष्या तो पगडा पूर्णपणे जाळून टाकण्यास असमर्थ ठरली. तत्त्वज्ञानविषयक एक दोन प्रश्नांची उदाहरणे घेऊ. जीवात्म्याचे स्वरूप हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. या बाबतीत प्लेटोची भूमिका निस्संदिग्ध आहे. आत्मा हा शरीराहून पूर्णपणे वेगळा आहे; तो अदृश्य आणि अमूर्त आहे; उलट शरीर हे जड आणि मूर्त आहे. पुन्हा, आत्मा हा शरीरा-

पासून वेगळा होऊन स्वतंत्र राहू शकतो. तो अमर आहे. हे प्लेटोप्रणीत आत्मदर्शन अरिस्टॉटलला सुरवातीला मान्य होते. माणसाच्या मृत्यूनंतर त्याचा आत्मा आपल्या खऱ्या घरी जातो (' खरे घर ते ') असे त्याचे आरंभीचे मत आहे. शरीरविरहित अवस्थेत आत्मा असला म्हणजे ती त्याची निरोगी अवस्था आणि तो शरीरधारी झाला की ती त्याची रोगग्रस्त अवस्था, असे त्यावेळी त्याने सुचविलेले आहे. पुढे त्याचे मत बदलले. शरीराला, विकसित होता होता, आत्मा प्राप्त झाला की ते पूर्ण होते. शरीर आणि आत्मा यांना वेगळे कल्पिणे व्यर्थ आहे. मेण आणि त्यावर विशिष्ट मुद्रा मारून त्याला दिलेला विशिष्ट आकार यांना एकमेकापासून वेगळे करणे कसे बरे शक्य आहे ? शरीर हे मेणासारखे तर आत्मा हा त्या मेणाला दिलेल्या विशिष्ट आकारासारखा. अर्थात् शरीर गेले म्हणजे आत्माही जाणार, हेही अरिस्टॉटलला येथे अभिप्रेत असले पाहिजे हे उघड आहे. हे अरिस्टॉटलचे आत्म्यासंबंधीचे मत प्लेटोच्या मताशी पूर्णपणे विरोधी आहे. आत्म्याच्या अमरत्वाचा प्लेटोचा सिद्धान्त अरिस्टॉटलने सुरवातीला स्वीकारला, पण पुढे तो सोडून दिला; एवढेच नव्हे तर त्याला विरोध करणारा दुसरा सिद्धान्त त्याने मांडला. त्याचबरोबर, आत्म्याचा काही अंश अमर असतो हा सिद्धान्त मात्र त्याने जन्मभर जोपासला. प्लेटोच्या प्रभावातून पूर्णपणे मुक्त होणे अरिस्टॉटलला अशक्य झाले. प्रत्येक वस्तूचे, कल्पनेचे, विचाराचे एक चिन्मय असे अमूर्त आदर्श रूप असते हा प्लेटोचा आणखी एक महत्त्वाचा सिद्धान्त. अरिस्टॉटलने या सिद्धान्तालाही आपली अमान्यता दर्शविली. या ऐहिक, लौकिक जगात वस्तू आणि तिचे रूप ह्यांना एकमेकापासून वेगळे करता येत नाही असे मत त्याने मांडले; पण स्वर्गीय, पारलौकिक जगात मात्र केवळ शुद्ध अमूर्त आदर्श रूपे अस्तित्वात राहू शकतात, अस्तित्वात आहेत हेही त्याने मान्य केले. प्लेटोच्या प्रभावाचे ठाणे पूर्णपणे उध्वस्त करणे अरिस्टॉटलला याही सिद्धान्ताच्या बाबतीत कठीण गेले. त्याच्या काव्यशास्त्रविषयक दृष्टिकोनातही प्लेटोचा प्रभाव टिकलेला आहे काय हे आपणास आता पाहावयाचे आहे.

अरिस्टॉटलची शास्त्रदृष्टी त्याच्या रसिकतेपेक्षा बलवत्तर आहे

अरिस्टॉटलचा ज्ञानसंसार खूपच मोठा आहे. कोणतेही सरकार केवढेही पराकाष्ठेचे कुटुंबनियोजनवादी असले तरी ते या संसाराच्या वाढीला हरकत घेईल असे वाटत नाही. अरिस्टॉटलच्या ज्ञानप्रपंचात तर्कशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, प्राणिशास्त्र, मानसशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र, वक्तृत्वशास्त्र —अशी अनेक शास्त्रांची गजबज आहे. या शास्त्रांबरोबरच काव्यशास्त्राचीही तेथे

अनुक्रमणिका

जोपासना झालेली आहे. प्लेटो कवी. काव्याचे सामर्थ्य पुरेपूर जाणणारा; आणि म्हणून काव्याला जळजळीत आवेशाने विरोध करणारा. काव्यासंबंधी मते मांडण्याचा, काव्यशास्त्रासंबंधी सिद्धान्त प्रतिपादन करण्याचा त्याला त्याच्या अंगच्या प्रगल्भ कवित्वामुळे व त्या कवित्वाला प्रगाढ चिंतनशीलतेची जोड मिळालेली असल्यामुळे स्वाभाविक अधिकार प्राप्त झालेला. अरिस्टॉटलजवळ असा अधिकार होता काय? अरिस्टॉटल हा कवी नाही. त्याच्या लेखनात वाङ्मयीन गुणांचा विलास आढळत नाही; पण त्याच्या ठिकाणी श्रेष्ठ प्रकारची रसिकता होती हेही अमान्य करता येत नाही. आपल्या 'पोएटिक्स' नामक ग्रंथात त्याने अनेकदा होमरचा उल्लेख केलेला आहे. हा उल्लेख त्याच्या रसज्ञतेचा द्योतक आहे. हे उल्लेख फार त्रोटक आहेत. चारसहा वाक्ये – एवढाच एकेका उल्लेखाचा आटोप आहे. कुशल चित्रकाराच्या कुंचल्याच्या सफाईदार व आत्मविश्वासपूर्ण फटकाऱ्यासारखा. होमरच्या काव्यसौंदर्याची त्यात केलेली त्रोटक मीमांसा ही त्याच्या काव्यतत्त्वमर्मज्ञतेची निस्संदिग्ध ग्वाही देणारी आहे. अरिस्टॉटल हा रसिक आहे; पण त्याची शास्त्रदृष्टी ही त्याच्या रसिकतेपेक्षा बलवत्तर आहे. रसिकता अंतर्मुख असते. शास्त्रदृष्टी बहिर्मुख असते. अरिस्टॉटलने काव्यशास्त्राची मांडणी शास्त्रज्ञाच्या बहिर्मुखतेने केलेली आहे. भौतिकशास्त्रज्ञाच्या आणि समाजशास्त्रज्ञाच्या. त्याच्या 'पॉलिटिक्स' या समाजशास्त्रीय स्वरूपाच्या ग्रंथात त्याने असे म्हटले आहे की "मनुष्य हा सामाजिक प्राणी आहे." या ग्रंथाच्या आठव्या भागात या सामाजिक दृष्टीशी सुसंगत असलेले शिक्षणविषयक विवेचन आहे. या भागाच्या पाचव्या आणि सातव्या प्रकरणांत चित्रकला, संगीत, शब्दांचा उपयोग करणाऱ्या कला यांचे शिक्षणात जे महत्त्व आहे ते त्याने पटवून दिलेले आहे; आणि काव्याची महती विस्ताराने मी 'पोएटिक्स'मध्ये वर्णिलेली आहे असे त्याने येथे सांगून ठेवलेले आहे. 'पॉलिटिक्स'मध्ये, कलेचे शिक्षणातील स्थान, हा जो विषय आलेला आहे त्याचाच विस्तार 'ऱ्हिटॉरिक' आणि 'पोएटिक्स' या ग्रंथांतून करण्यात आला आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. त्याचबरोबर 'पोएटिक्स'मधील काव्यचर्चेचे स्वरूप पाहिल्यानंतर असेही निश्चयपूर्वक म्हणता येते की त्यात काव्याचे तात्त्विक आणि तांत्रिक विवेचन वस्तुनिष्ठपणे आणि स्वतंत्रपणे केलेले आहे.

'पोएटिक्स'ची तोंडओळख

'पोएटिक्स' आणि 'ऱ्हिटॉरिक्स' या ग्रंथातून अरिस्टॉटलने आपले साहित्यशास्त्रीय विचार मांडलेले आहेत. प्रथम 'पोएटिक्स' या ग्रंथाची ओळख करून घ्यावयाची आहे. ग्रंथ या शब्दात जो पोक्तपणाचा आणि बुद्रुकपणाचा भाव

आहे त्याच्याशी सुसंगत अशा आकाराचा 'पोएटिक्स' जवळ अभाव आहे. ग्रंथ अगदीच दुटका आहे. क्राऊन आकाराची अवघी साठ बासष्ठ पाने भरतील एवढा त्याचा घेर किरकोळ आहे; परंतु मूर्ती लहान आणि कीर्ती महान अशी त्याची रास्त ख्याती आहे. इ. स. पू. ३४७–४२ या काळात हा ग्रंथ तयार झाला असावा असा अंदाज आहे. गेली सत्तावीसशे वर्षे त्याची महती टिकून आहे, त्याचा प्रभाव अबाधित राहिलेला आहे. जगातल्या कितीतरी पंडितांनी अनेक वर्षे परिश्रम करून या ग्रंथावर अभ्यासपूर्ण भाष्यग्रंथ लिहिण्यात भूषण मानलेले आहे. ग्रंथ सूत्रबद्ध आहे. एका पाश्चिमात्य विवेचकाला तर ह्या ग्रंथाची सूत्रबद्धता पाहून पाणिनीच्या ग्रंथाची आठवण झालेली आहे. हा ग्रंथ नव्हेच. अरिस्टॉटलने आपल्या व्याख्यानांची काढलेली ही टिपणे आहेत किंवा अरिस्टॉटलच्या शिष्याने गुरुची व्याख्याने ऐकून त्यांची तयार केलेली ही टिपणे आहेत असाही अंदाज व्यक्त करण्यात आला आहे. हा ग्रंथ अरिस्टॉटलचा नव्हेच, अशा अंदाजाचाही पतंग उडविण्यात आला आहे. वाङ्मयीन संशोधकांना असले पतंग उडवून लोकांचे लक्ष आपल्याकडे आकृष्ट करून घेण्याची कला चांगली साधलेली आहे. या पतंगाला काट देणे सोपे आहे; कारण 'पॉलिटिक्स' व 'ऱ्हिटॉरिक्स' या आपल्या ग्रंथात अरिस्टॉटलने आपल्या 'पोएटिक्स' या ग्रंथाचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे 'पॉलिटिक्स' व 'ऱ्हिटॉरिक्स' हेही ग्रंथ अरिस्टॉटलचे नाहीत किंवा त्यातील 'पोएटिक्स'चे उल्लेख प्रक्षिप्त आहेत असे म्हटले म्हणजे मग मात्र बोलणेच खुंटले! असो ग्रंथातील प्रतिपाद्य विषयाचे उद्घाटन करणारा पहिला परिच्छेद आणि शेवटचा समारोपाचा परिच्छेद पाहिल्यावर 'पोएटिक्स' हा ग्रंथ पूर्ण असावा असे वाटते. उपोद्घातात जो संकल्प केलेला आहे तो पूर्ण झालेला आहे, त्या संकल्पाच्या अपेक्षेने उत्पन्न होणाऱ्या सर्व प्रमुख मुद्यांची यथाक्रम विचिकित्सा करण्यात आलेली आहे असे ग्रंथ वाचल्यावर म्हणता येते. तरीही काही विद्वानांना हा ग्रंथ अपूर्ण वाटलेला आहे. शोकात्मिका आणि महाकाव्य यांचे विवेचन करणारा पहिला भाग आणि विनोदिकेचा व विरेचनाच्या सिद्धान्ताचा विचार करणारा दुसरा भाग. असे या ग्रंथाचे दोन भाग असावेत, त्यापैकी दुसरा भाग उपलब्ध नाही असे या विद्वानांचे म्हणणे आहे. 'पोएटिक्स'च्या सहाव्या प्रकरणाच्या प्रारंभीच, विनोदिकेविषयी आपण पुढे बोलू असे अरिस्टॉटलने आश्वासन दिलेले आहे; पण ग्रंथाच्या उपलब्ध भागात हे आश्वासन पूर्ण झालेले नाही. तसेच, 'पोएटिक्स'मध्ये शैलीसंबंधी आपण सविस्तर विवेचन केलेले आहे असे त्याने 'ऱ्हिटॉरिक'मध्ये म्हटलेले आहे; पण 'पोएटिक्स'मध्ये ते विवेचन आढळत नाही. ही आश्वासने पूर्ण करणारा 'पोएटिक्स'चा दुसरा भाग आरिस्टॉटलने लिहिलेला असावा असा या विद्वानांचा तर्क आहे.



प्रा. शं. ल. चोरघडे

वातावरण आणि त्यात घडणारे हवामानाचे काही विघातक आविष्कार

वातावरणाचे स्वरूप

वातावरण म्हणजे केवळ गुरुत्वाकर्षणामुळे पृथ्वीला चिकटून राहणारे पृथ्वीसभोवतालचे हवेचे आवरण. अनेक अंतरीक्षपर्यटकांनी पृथ्वीच्या वातावरणाची छायाचित्रे घेतली आहेत. हे हवेचे आवरण बहुतांशी पारदर्शक दिसले तरी त्याला निळसर रंगाची छटा असते आणि सूर्यकिरणांमुळे ते उजळून निघालेले असते. तौलनिक दृष्टया पृथ्वी आणि तिच्या सभोवतालचे वातावरण यांच्या वजनाचे प्रमाण "एक दशलक्षांश" असे आहे. पृथ्वीच्या वातावरणाचा बहुतेक सर्व भाग पृथ्वीलगतच्या खालच्या थरात साठविलेला आहे. अर्धा भाग पृथ्वीलगतच्या ६ किलोमीटर जाडीच्या थरात सामाविलेला आहे. ह्याच थरात पृथ्वीवर दृग्गोचर होणारे ढग आणि तज्जन्य हवामानविषयक चमत्कार घडून येतात. वातावरणाचा शेकडा ९९ भाग पृष्ठभागालगतच्या ३० कि. मी. जाडीच्या थरात साठविलेला असतो. ह्या उंचीनंतर मात्र वातावरण विरळ होत जाते. १००० कि. मी. पर्यंतच्या उंचीवर वातावरण अत्यंत विरलावस्थेत असते. घनता अत्यल्प असते. पण घनतेचे हे अत्यल्प प्रमाणही काही विद्युत्जन्य चमत्कार घडवून आणण्यास पुरेसे असते.

अनेक वायूंच्या मिश्रणामुळे आपल्या पृथ्वीभोवतालचे वातावरण बनले आहे. नायट्रोजन, ऑक्सिजन, आर्‌गॉन आणि कार्बन डायऑक्साईड ह्या चार वायूमुळेच वातावरणाचा शेकडा ९९.९९ टक्के भाग व्यापिलेला असतो. एकटा नायट्रोजन वायू हवेच्या आकारमानाचा सुमारे ४/५ भाग व्यापितो, तर ऑक्सिजन वायू जवळजवळ १/५ भाग व्यापितो. उर्वरित आकारमानात नियॉन, हिलियम, क्रिप्टॉन, हायड्रोजन, ओझोन, नायट्रोजन डायऑक्साईड, नायट्रस ऑक्साईड, कार्बन मॉनॉक्साईड, झीनॉन, रेडॉन मीथेन यांसारखे दुर्मिळ वायू अत्यंत विरलावस्थेत सामाविलेले असतात.





पण हे सर्व घटक चिरस्थायी स्वरूपाचे आहेत, शाश्वत आहेत. ह्यांशिवाय पृथ्वीच्या वातावरणात निरनिराळ्या ठिकाणी निरनिराळ्या वेळी सारख्या बदलत्या प्रमाणात आढळणारेही घटक आहेत. ते म्हणजे जलबाष्प आणि काही घन व द्रव वस्तूंचे कण हे होत. कधीकधी वातावरणात पाण्याचे प्रमाण अत्यल्प किंवा जवळजवळ नसल्यासारखेच असते, तर क्वचित् प्रसंगी जलबाष्पाचे प्रमाण ९ टक्क्यांपर्यंतही जाऊ शकते. वातावरणात पाण्याचे अस्तित्व इतक्या स्वल्प प्रमाणात असले तरी ते पृथ्वीवरील हवामानात अनेक चमत्कृतिपूर्ण बदल घडवून आणू शकते.

आणि म्हणूनच जलबाष्प हा वातावरणाचा अत्यंत महत्वाचा घटक गणला जातो. त्यामुळे ढग निर्माण होतात. ते जसजसे वर वाढू लागतात तसतशी त्यांना थंड हवा लागते. ढगातील बाष्पाचे घनीभवन किंवा संद्रवण होते, वृष्टी पडू लागते. बाष्पकणातील सुप्त उष्णता मुक्त होऊन ती इतरत्र पसरते. अशा प्रकारच्या उष्मगतियामिक प्रक्रियांमुळे उष्णतेचे वातावरणात विसर्जन, प्रसार आणि विभाजन होते. मानवी जीवन सुसह्य करणे, ठराविक प्रमाणाबाहेर पृथ्वी तापू न देणे, तापल्यास तेथे जाऊन ढग निर्माण करणे आणि वृष्टी पाडणे, हे वातावरणातील जलबाष्पाचे मुख्य प्रयोजन आहे.

जलबाष्प वातावरणात घन, द्रव आणि वायु अशा तीन अवस्थात आढळते. निरनिराळ्या अवस्थेत असताना जलबाष्प सौरवर्णावलीतील काही विशिष्ट भाग शोषून घेते, परावर्तित करते किंवा त्यांचे विकिरण करते.

वातावरणात आढळणारा ऑक्सिजन हा वायू जीवन– आणि ज्वलन–क्रियांसाठी अत्यंत उपयुक्त आणि आवश्यक आहे. वातावरणातील इतर रासायनिक मौलांशी ऑक्सिजन विनासायास संयोग करतो. तो अनेक संयुगे निर्माण करू शकतो. ज्वलनक्रियेतून उगम पावलेला कार्बन डायऑक्साईड वायू वातावरणात जाऊन मिसळतो. प्राणिमात्रांच्या श्वसनक्रियेतूनही काही अंशी हा वायू उत्पन्न होतो. ह्या वायूचा उपयोग वनस्पती स्वसंवर्धनासाठी करून घेतात. कार्बन डायऑक्साईडचे आणखी एक विशिष्ट प्रयोजन आहे. प्रखर सूर्यापासून निघालेले लघुतरंगायामी उष्मप्रारण पृथ्वी शोषून घेते, ती तापते, तिचे तपमान वाढते व तीही उष्मप्रारण करू लागते. प्रत्येक उष्ण वस्तू आपल्या उष्णतेच्या आवाक्यानुसार उष्मप्रारणतरंग निर्माण करू शकते. तौलनिकदृष्टया सूर्याच्या तपमानापेक्षा पृथ्वीचे तपमान अत्यंत अल्पसे आहे. त्यामुळे तिच्या-पासून उत्सर्जित झालेल्या उष्णतेच्या लहरी दीर्घतरंगायामी असतात. पृथ्वी-

भोवतालचे वातावरण तापते ते ह्या दीर्घतरंगायामी उष्मलहरींमुळे; सूर्यापासून निघालेल्या लघुतरंगायामी उष्म लहरींमुळे नव्हे. हवेतील कार्बन डायऑक्साईड वायू ह्या दीर्घतरंगायामी उष्मलहरी शोषून घेतो आणि पृथ्वी थंड होण्याचे थांबवितो.

ओझोन वायू हा अतिसामर्थ्यवान प्रवर्धक (oxidizing agent) आहे. पण वातावरणात तो इतक्या स्वल्प प्रमाणात आढळतो की ह्या बाबतीत ओझोनचे क्रियाशीलत्व परिसीमित आहे. शिवाय, ओझोन वायू पृथ्वीपासून २० ते ३० किलोमीटरांच्या उंचीवरच आढळतो. वातावरणात ओझोनचे मुख्य प्रयोजन म्हणजे सूर्यापासून उत्सर्जित होणाऱ्या उष्मप्रारणाचा नीलातीत (ultraviolet) भाग शोषून घेणे, सूर्याची धग कमी करणे आणि पृथ्वीवरील प्राणिमात्राला आणि वनस्पतिजीवनाला पुरेशी होईल एवढीच उष्णता पृथ्वीपर्यंत पोचविणे हे होय. सूर्याच्या उष्णताप्रहाराला अडविणारा पृथ्वीच्या परिसरातील ओझोन हा पहिला पहारेकरी, दुसरा पहारेकरी कार्बन डायऑक्साईड आणि तिसरा पहारेकरी जलबाष्प ! वातावरणात स्वल्पतर प्रमाणात आढळणारे हे वायू हवामानाच्या दृष्टीने प्रधान घटक आहेत.

पृथ्वीचा संरक्षक : वातावरण

पृथ्वीभोवती वातावरण नसते तर दिवसा पृथ्वी ९४ से. अंशापर्यंत तापली असती आणि रात्री– १८५ से. अंशापर्यंत थंड झाली असती. वातावरणाच्या ह्या छत्रामुळेच दिवसा सूर्याच्या प्रखर उष्णतेपासून पृथ्वीचे रक्षण होते आणि रात्री उष्णतानिर्गमनाला बंध घालून वातावरण पृथ्वीला किमान मर्यादेखाली थंड होऊ देत नाही. अवकाशातून पृथ्वीकडे येणाऱ्या उल्का वातावरणात शिरताच घर्षणामुळे अतितप्त होतात. बहुतेक सर्व उल्का पृथ्वीच्या पृष्ठभागापर्यंत पोचण्याच्या आधीच भस्मसात होतात. वातावरण नसते तर पृथ्वीवर उल्काघाताचा सतत मारा पृथ्वीला सहन करावा लागला असता. चंद्रावर वातावरण नाही. तेथे हवामानाचे कोठलेच आविष्कार नाहीत. दिवसा व रात्री अतिरेकी तपमान आढळते. उल्कांचे दगड चंद्रावर सारखे धडधडत येत असतात.

वातावरण पृथ्वीचा एक महान संरक्षक आहे. वातावरणाच्या अभावी पृथ्वीवर जीवसृष्टी निर्माण झाली नसती. याच वातावरणात मृदुमधुर सुखद स्नेहार्द्र वाऱ्याची झुळुक उत्पन्न होते, सौंदर्यसंपन्न ढग निर्माण होतात, जीवनसंवर्धक वृष्टी पडते, त्यामुळे अन्नधान्याची निपज होते.

अनुक्रमणिका

—पण कधीकधी ह्याच वातावरणात काही अनपेक्षित आणि विध्वंसक प्रकार घडून आलेले आढळतात. कधी गडगडाटी वादळ निर्माण होऊन तडित्प्रहार होतो, जंगलात वणवे पेटतात, शहरात आगी लागतात, वातावरणात उदग्र प्रवाह निर्माण होऊन विमानवाहतूक धोक्यात येते. कधी गारांचा वर्षाव होतो. घूर्ण-वाती वादळे किंवा टॉर्नेडो निर्माण होतात. घरेदारे उध्वस्त होतात. समुद्रावरील जलशुण्डांमुळे सागरी उधाण येते, मोठमोठी जहाजे बुडून रसातळाला जातात. कधी कडक थंडीची लाट येते आणि हिवाळी फळांचा आणि पिकांचा विनाश होतो, तर कधी वातावरणात अभिसारी चक्रवात किंवा आवर्त भोवरे निर्माण होऊन अतिवृष्टि होते. झंझावाती वारे वाहू लागतात, महापूर येतात, पिकांची नासाडी होते. क्वचित्प्रसंगी प्राणहानीही होते. पावसाळ्यात अनेकदा शेतात भरघोस पिके उभी राहतात. शेतकरी भावी उत्कर्षाची मनोरम स्वप्ने पाहू लागतो. पण मध्येच निसर्गाची लहर फिरते. एकाएकी पाऊस पडणे बंद होते. प्रदीर्घ अवर्षणामुळे पिके वाळून नष्ट होतात. हिवाळ्यानंतर उन्हाळा, उन्हाळ्या-नंतर पावसाळा हे अव्याहतपणे चालणारे ऋतुचक्र कधीकधी मंदावते, अनियमित-पणे फिरू लागते. योग्य वेळी वर्षाऋतूचे आगमन न झाल्यास उन्हाळ्याचा काला-वधी लांबतो, उष्णतेच्या लाटा वातावरणात निर्माण होतात, पृथ्वी होरपळून निघते; माणसे, गुरेढोरे मृत्यमुखी पडतात. हिवाळ्यात अनेक प्रदेशावर विस्तृत प्रमाणावर धुके पडते, वातावरणीय प्रदूषण वाढते, त्यात विषारी वायू मिसळतात आणि मानवी जीवत धोक्यात येते.

हवामानाचे विघातक आविष्कार :

(अ) **उष्णकटिबंधीय चक्री वादळे.** हवामानाच्या अनेक आविष्कारात उष्णकटिबंधीय चक्रीवादळाचा प्रथमांक लागतो. चक्रीवादळ म्हणजे एक अत्यंत विध्वंसक अतिविराट स्वरूपाचे एक वायुचक्रच असते. भिन्न गुणधर्माच्या वाऱ्यांचे त्यात मंथन-संमिश्रण होत असते. पूर्ण विकसित चक्रीवादळाचा व्यास सुमारे १५० ते ८०० किलोमीटर पर्यंत असतो. उंची १२ ते १७ किलोमीटर इतकी असते. समुद्रावर असताना ती प्रतिदिवशी ३०० ते ५०० कि. मी. च्या वेगाने फिरत असतात. चक्रीवादळाच्या केंद्रापासून ५० ते १०० किलोमीटराच्या भागात वाऱ्यांचा अधिकोत्तम वेग ताशी १६० किलोमीटरपर्यंत जाऊ शकतो. त्याच भागात पर्जन्यवृष्टीही खूप होते. समुद्र अतिशय खवळलेला असतो. उत्तुंग लाटांचे थैमान-तांडवनृत्य सातत्याने चालू असते.

अनुक्रमणिका

जेथे समुद्राच्या पृष्ठभागाचे तपमान २६ ते २८ से. अंशापर्यंत असते अशा विषुववृत्ताजवळील निर्वात प्रदेशात म्हणजे ८ ते १५ अक्षांशामधील समुद्रावर ही उष्णकटिबंधीय चक्री वादळे, पावसाळ्याच्या सुरुवातीपूर्वी (एप्रिल-मे महिन्यात) आणि पावसाळा संपल्यानंतर (ऑक्टोबर, नोव्हेंबर व डिसेंबर महिन्यात) निर्माण होतात. पावसाळ्यानंतरची चक्रीवादळे अत्यंत विध्वंसक असतात. उन्मत्त वाऱ्यांमुळे कच्ची घरे कोलमडून पडतात. कौलारू किंवा टिनाच्या पत्र्यांच्या छप्परांची वाऱ्यावर वरात निघते. त्यांच्या मार्गात आलेली गुरेढोरे कापली जातात. टेलिग्रॅफ किंवा टेलिफोनचे खांब किंवा वीजवाहक तारांचे खांब मोडतात, उन्मळून पडतात, तारा तुटतात. बाह्य जगाशी दळणवळण तुटते. मोठमोठी झाडे पडतात. त्यांच्या ओझ्याखाली माणसे व गुरेढोरे चिरडली जातात. विद्युत्वाहक तारांना अभावितपणे स्पर्श केल्यास विजेचा धक्का लागून माणसे दगावतात. रेल्वे-मोटर-विमान वाहतूक बंद पडते. सतत मुसळधार पावसामुळे नद्यांना पूर येतात, पूल वाहून जातात, लोहमार्ग विस्कळित होतात. समुद्रावरील जहाजांचे अनियंत्रित परिभ्रमण सुरू होते, त्यांचा तोल सुटतो. कधीकधी जहाजे एकमेकांवर आदळतात तर कधी बेछूटपणे फिरणारी जहाजे कोठल्यातरी खडकावर आपटून फुटतात आणि विनाश पावतात. मच्छीमारीसाठी समुद्रावर गेलेल्या कोळ्यांची आणि त्यांच्या नौकांची वाताहात होते. उष्णकटिबंधीय चक्रीवादळांच्या केंद्रीय विभागात ३० किलोमीटर व्यास आणि ८–९ मीटर उंची असलेला पाण्याचा प्रचंड स्तंभ वादळाबरोबरच प्रवास करीत असतो. जेव्हा चक्रीवादळ किनाऱ्यावर येऊन थडकते तेव्हा हे सर्व पाणी किनाऱ्यालगतच्या सखल प्रदेशात इतस्ततः पसरते. ह्याला टायडल वेव्ह (Tidal Wave) किंवा वादळी भरतीची लाट असे म्हणतात. त्यामुळे किनाऱ्यावरील प्रदेश निमिषार्धात जलमय होतात. महापूर आल्यासारखे वाटतात. फार मोठ्या प्रमाणावर वित्तहानी व प्राणहानी होते. प्रतिशत ७५ टक्के मनुष्यहानी ह्या प्रकारच्या भरतीच्या लाटेमुळे होते. शेतातील जमीन क्षारमय होते; तिची सुपीकता मावळते आणि अनेक वर्षांपर्यंत ती निकामीच राहते. अमेरिकेत एका चक्रीवादळामुळे १००० कोटी रुपयांचे नुकसान होते असा अंदाज आहे. भारतात हे नुकसान ३०० कोटीपर्यंत जाते.

उष्णकटिबंधीय चक्रीवादळांमुळे भारताच्या पूर्व किनाऱ्यावरील शहरांचे अतिशय नुकसान होते. इ. स. १९६४ च्या अशाच एका वादळाने धनुष्यकोडी नावाचे शहर पूर्णतया उध्वस्त केले होते. रामेश्वरम् बेटाकडे जाणारी एक आगगाडी वाहून गेली आणि ९०० उतारू पाण्यात बुडून मेले. ऑक्टोबर १९४२ च्या वादळामुळे मिदनापूर जिल्ह्यात १५००० माणसे प्राणास मुकली,

अनुक्रमणिका

६०००० गुराढोरांची वाताहात झाली. दिनांक १३ नोव्हेंबर १९७० च्या चक्रीवादळाने पश्चिम बंगाल व बांगलादेशामध्ये घातलेला धिंगाणा लोकांच्या स्मरणात अगदी ताजाच असेल. मृतांची अधिकृत संख्या दोन लक्ष सांगण्यात येत असली तरी सुमारे ६ लक्ष लोक प्राणास मुकले असावेत असा अंदाज वृत्तपत्रीय व्यावसायिकांनी केला होता!

(आ) टॉर्नेडो

चक्रीवादळासारखाच विध्वंसक आणि विघातक दुसरा वातावरणीय आविष्कार म्हणजे घूर्णवाती वादळ किंवा टॉर्नेडो! ह्या प्रकारची वादळे बव्हंशी उत्तर अमेरिकेतील रॉकी पर्वताच्या पूर्वेकडील संयुक्त संस्थानांच्या दक्षिणवर्ती विभागात दिसतात. इंग्लंडमध्ये ती क्वचितच् उत्पन्न होतात. भारताच्या ८५ रेखांशाच्या पूर्वेला अधूनमधून घूर्णवाती वादळे आपला प्रभाव दाखवितात. गर्जन्मेघांतून एक नसराळे किंवा शेपटासारखा भाग जमिनीला पोहोचेपर्यंत बाहेर येतो. त्याच्या पोकळीत वातावरणीय दाब बाह्य वातावरणाच्या दाबापेक्षा १५० मिलिबारनी कमी आणि प्रवणता अतिशय अधिक असल्यामुळे क्षैतिज उदग्र वारे द्रुत वेगांच्या अतिरेकी मर्यादा गाठतात. साधारणपणे क्षैतिज वारे दर ताशी ३५० कि. मी. च्या प्रचंड वेगाने फिरत असतात. कधीकधी हा पवनवेग ताशी ६५० किलोमीटरांची कमाल मर्यादा गाठतो. टॉर्नेडोचे प्रभावक्षेत्र साधारणपणे २ किलोमीटर रुंद आणि ३०० किलोमीटर लांबीच्या पट्टयाइतके सीमित असते. पण मार्गात आलेल्या सर्व वस्तूंचा संपूर्णपणे नाश होतो. ज्या मार्गावरून टॉर्नेडोचे शेपूट जाते तेथील घरे, इमारती कोलमडतात. घरांची छप्परे, मोटारगाड्या, गवताच्या गंज्या, छोट्या झोपड्या, झाडे, वगैरे वस्तू अलगद वर उचलल्या जातात आणि इतस्ततः भिरकाविल्या जातात. सुदैवाने टॉर्नेडोचा कालावधी १५ ते २० तासापेक्षा अधिक नसतो. समुद्रावरही टॉर्नेडोसारखाच प्रकार होतो. त्याला "जलशुण्डा (water spout)" असे म्हणतात. गर्जन्मेघातून आलेल्या शेपटासारख्या भागात समुद्राचे पाणी खेचले जाते. त्याबरोबर अनेकदा लहान जहाजेही वर ओढली जातात किंवा उलटून नामशेष होतात, हजारो खलाश्यांना आणि उतारूंना जलसमाधी मिळते.

(इ) गडगडाटी वादळ, इ०

गर्जन्मेघांशी निगडित असलेला आणखी एक वातावरणीय आविष्कार म्हणजे गडगडाटी वादळ, बीजवादळ आणि गारांचे वादळ. क्वचित्प्रसंगी ह्या ढगात

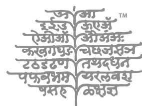
ताशी १२० किलोमीटरसारखे अतिद्रुतगती प्रवाह आणि ५ सेंटिमीटर व्यासाच्या करका किंवा गारा आढळतात. संक्षुब्ध वातावरणामुळे विमानांना धोका वाढतो. विमानवाहतूक धोक्यात येते. विमानांचे पंख किंवा शेपूट तुटतात. कधीकधी दोन किलोग्रॅम वजनाच्या गारा गर्जन्मेघात आढळतात. गारपीट झाली तर शेतातील उभ्या पिकांची नासधूस होते. आंबे, सफरचंद, द्राक्षासारख्या मृदुमधुर फळांचा नाश होतो. इमारतीना अपाय पोचतो. मोठ्या आकाराच्या गारांच्या वर्षावामुळे प्राणहानीही होते. गारायुक्त मेघ शेकडो किलोमिटर अंतर कापू शकतात. गारांच्या एका मेघाने ८०० किलोमिटर प्रवास केल्याची आणि मार्गात आलेल्या दोनतीन देशातील भागांना आपला प्रसाद दिल्याची नोंद आहे. इ. स. १७८८ च्या जुलै महिन्यात फरान्समध्ये झालेल्या करकापाताने लोकांचे हाल आणि दैना कळसास पोचली. त्यांतून फरेंच राज्यक्रांतीची भावना बळावली असे सांगण्यात येते !

(ई) तडित्प्रहार, वृष्टि–स्फोट

गर्जन्मेघातून कधीकधी तडित्प्रहार होतो. त्यामुळे घरांना आगी लागतात. मोठ्या प्रमाणावर मनुष्यहानी होते. शेतातील गुरेढोरे मृत्युमुखी पडतात, जंगलात वणवे पेटतात. वनसंपदा अग्नीच्या भक्ष्यस्थानी पडते. कधीकधी माणसे आणि गुरेढोरे वणव्यात सापडून मृत्यू पावतात. वणव्यांवर नियंत्रण घालून त्यांचे शमन करायला मानव असमर्थ ठरला आहे. तडित्प्रहाराचे एक वैशिष्ट्यपूर्ण प्रयोजन असते. गर्जन्मेघात विद्युल्लतेची चमक उठली की, ताबडतोब ढगात विक्षोभ उत्पन्न होऊन जोरदार वृष्टी पडायला सुरवात होते. या प्रकाराला वृष्टिस्फोट (cloud-burst) असे म्हणतात. थोड्याच वेळात सर्व भाग जलमय होतात, महापूर येतात आणि मृत्तिकानिर्धवन किंवा उत्क्षरण होऊन जमिनीचे सुपीक थर समुद्राकडे वाहून जातात. शेतकी-व्यवसायात व्यत्यय निर्माण होतो.

पृथ्वीवर साधारणपणे प्रतिदिवशी ५०,००० गडगडाटी वादळे धिंगाणा घालीत असतात. वातावरण सारखे ढवळून निघत असते, आणि कोठे हितकारक, तर कोठे हानिकारक, उपद्रवकारक अशी वृष्टी किंवा हिमवर्षाव पडत असतो. उष्णकटिबंधात वाळवंटी प्रदेशांच्या निकटवर्ती भागात धूलिवादळे किंवा रेववादळे होतात आणि धुळीचे प्रचंड लोट वातावरणात उठतात. उपरिवाऱ्यांमुळे ते इतस्ततः पसरतात. शेतातील जमिनीवर वाळूचे आणि धूलिकणांचे थरावर थर जमा होतात. जमिनीची सुपीकता मावळते. कधीकधी गडगडाटी वादळांबरोबर जोरदार वारे

न. भा. ४





वाहू लागतात, वायधूळ निर्माण होते. त्यामुळे सुपीक जमिनीचे उत्क्षरण होते. तिची उत्पादनक्षमता कमी होते. ह्या आविष्कारांचे कोणत्याच रीतीने नियमन करता येत नाही. वालुकावर्षाव आणि हिमवर्षाव ह्या शेवटपर्यंत अजिंक्य राहणाऱ्या घटना आहेत. त्यांचे दमन करणे अशक्य आहे. वालुकावर्षाव हा एक प्रकारचा हिमवर्षावच आहे. तो कधीच वितळत नाही !

(उ) धुके

विघातक वातावरणीय आविष्कारात यानंतर धुक्यांचा क्रमांक लागतो. धुके म्हणजे जमिनीवरचा स्तर-मेघ ! हिवाळ्यात रात्री आकाश निरभ्र असते. पृथ्वीकडून आकाशाकडे सतत उष्णताप्रारण होत असते. जमीन थंडावते, तिचे तपमान अनेक अंशांनी दवबिंदूच्या खाली येते. पृथ्वीच्या पृष्ठभागा-लगतच्या थरातील जलबाष्पाचे ढग बनतात. हे ढग म्हणजेच धुके. अशा वेळी जमीन थंड आणि वरील वातावरण गरम अशी परिस्थिती निर्माण होते. ह्या तापापवर्तनामुळे उदग्र प्रवाह मंदावतात. अंधुकता वाढते. दाट धुक्यात दहा मीटर पलीकडील वस्तूसुद्धा दिसत नाहीत. हवाई वाहतूक, रेल्वे आणि रस्त्यावरील दळणवळण धोक्यात येते. मर्यादित दृष्टिक्षेपामुळे अपघात संभवतात. इ. स. १९७१ च्या सप्टेंबर महिन्यात इंग्लंडमधील चेशायर शहराभोवती धुक्याने केलेला अनर्थ अभूतपूर्व होता. शहराबाहेरील मोकळ्या सडकांवर वजनदार ट्रक्स, तेलवाहू व इतर मालगाड्या, टूरिंगकार आणि टॅक्सी मिळून शंभर अपघात त्यावेळी झाले. दहा माणसे ठार झाली, जखमींची संख्या शंभराच्यावर गेली. अपघातात सापडलेल्या गाड्यात माणसे अडकून पडली होती. गाड्या कापून त्यांना बाहेर काढण्यासाठी आगीचे बंब व फायर ब्रिगेड आली होती. काही ठिकाणी तर दारे कापून प्रेते बाहेर काढावी लागली !

आजवर जगात ज्या वैमानिक दुर्घटना झाल्या त्यातील ८० टक्के दुर्घटना केवळ विमानतळावरील धुक्यामुळे झाल्या.

शहरातील राहणीमुळे धुक्याची वारंवारता वाढते. गिरण्या, औद्योगिक कारखाने आणि असंख्य घरांच्या धुराड्यातून निघालेले वाफेचे आणि धुराचे प्रचंड लोट वातावरणाच्या जमिनीलगतच्या थरात मिसळतात. त्यात कार्बन डायऑक्साईड आणि सल्फर डायऑक्साईडसारखे अपायकारक वायू असतात. अनेक विषारी रसायनांचे कणही त्यात मिसळलेले असतात. हे कण आर्द्रताग्राही असतात. हिवाळ्यात जमीन थंड झाली की ह्याच कणांवर जलबाष्पाचे संद्रवण होते आणि सधूम धुकी (Smog) निर्माण होतात. मंद क्षैतिज वायु प्रवाहाबरोबर

अनुक्रमणिका

ती सर्व बाजूंना पसरतात. लोकांना आणि इतर प्राण्याना अशा प्रदूषित हवेतच श्वसन करावे लागते. त्याचा प्रकृतीवर वाईट परिणाम होतो. सल्फर डायऑक्साईडचा वातावरणातील जलबाष्पाशी संयोग होऊन विरल क्षीण गंधकाम्ल तयार होते. त्याचा लोकर, चर्म, कपडे, चुनखडीचे दगड, इमारतीच्या भिंती वगैरेवर परिणाम होतो. शहराना अवकळा येते. विषारी प्रदूषित वातावरणातील जीवनाचा लोकांच्या प्रकृतिस्वास्थ्यावर, कार्यक्षमतेवर आणि मनोवृत्तीवर विघातक परिणाम होतो. इ. स. १९५२ च्या डिसेंबर महिन्यात लंडन शहरी पडलेल्या सधूम धुक्यात ४००० लोक दगावले! इ. स. १९६२-६३ च्या तीव्र हिवाळ्यातही सबंध इंग्लंडमध्ये अशाच प्रकारांची पुनरावृत्ती झाली! समृद्धीचा आणि सुसंस्कृत शहरी जीवनाचा हा एक शापच म्हणावयाचा! जपानमधील काही शहरांनाही अशा साम्ल सधूम धुक्यांचा उपद्रव सहन करावा लागतो. भारतातील मुंबई, कलकत्ता, अहमदाबाद आणि दिल्ली यांसारख्या शहरांनाही सधूम आणि साम्ल धुक्यांचा अपाय संभवतो. ह्या बाबतीत अत्यंत जागरूक असणे महत्त्वाचे आहे.

(ऊ) अभिसारी चक्रवात

नैर्ऋत्य मान्सूनच्या पावसाळ्यात बंगालच्या उपसागरात अनेक अवदाबक्षेत्रे किंवा अभिसारी चक्रवात निर्माण होतात. वायव्येकडे जाताना ती उत्तर व पश्चिम भारतात अतोनात वृष्टी पाडतात. गोमती, कोसी, यमुना, गंगा आदी साऱ्या नद्यांना पूर येऊन ह्या लोकमाता कोपतात. लखनौ, अलाहाबाद, पाटणासारखी नद्यांच्या काठची शहरे महापुराच्या तांडवात प्रतिवर्षी सापडतात. उत्तर प्रदेशातील सपाट भूप्रदेशांवर पुराचे पाणी फार झपाट्याने पसरते आणि हा हा म्हणता लोकवस्त्या पाण्याखाली जातात. लाखो लोक बेघर होतात. नद्यांची पात्रे बदलतात. प्रतिवर्षी पुराचा फटका बसला नाही असे क्वचितच घडते. महापुराचे भारताचे संख्यानक भयप्रद आणि चिंताजनक आहे. दरवर्षी दीडकोटी एकर जमीन पुराच्या पाण्यात बुडते, तेथील पिकांची नासाडी होते, ६५० माणसे आणि ३०००० गुरे मृत्युमुखी पडतात, ७० कोटी रुपयांची वित्तहानी होते आणि सुमारे दीड कोटी लोक बेघर होतात. गेल्या वर्षी (इ. स. १९७१ मध्ये) उत्तर प्रदेशातील महापुरामुळे ४०० कोटी रुपयांचे नुकसान राष्ट्राला सहन करावे लागले आहे.

विघातक आविष्कारांचे प्रशमन–रूपांतरण

हवामानाच्या काही विघातक आविष्कारांचे स्वरूप हे असे आहे. शास्त्रीय शोधांनी आणि विज्ञानाने कितीही प्रगती केली तरी निसर्गापुढे शेवटी

मानव हतबलच ठरणार का? असा प्रश्न नेहमी विचारला जातो. उत्तरादाखल असे म्हणता येईल की चक्रीवादळाला मानव सहजासहजी नमवू शकणार नाही. लक्षावधी हायड्रोजन–बॉंबची विराट शक्ती त्यात सामावलेली असते. आपण चक्रीवादळांपासून संभवणारा धोकाच फक्त टाळू शकतो. उग्र चक्रीवादळांपासून दूर जाऊन, म्हणजे प्रचंड वादळी वाऱ्यांशी सामना देण्यापेक्षा त्या वाऱ्यांना पाठ दाखवून आत्मसंरक्षण करणे हेच सद्यपरिस्थितीत श्रेयस्कर आहे. कधीकधी पावसाळ्यात खंड पडून प्रदीर्घ अवर्षण पडते. अशा वेळी खास विमानांच्या साह्याने ढगात "कोरडे बर्फ" (घन कार्बन डायऑक्साईड), पोटॅश आयोडाईड किंवा सिल्व्हर आयोडाईडचे कण विखरून कृत्रिम पर्जन्य पाडण्यासाठी अनेक प्रयोग केले गेले. अनेकदा घवघवीत यशही मिळाले पण इतर वेळी ते प्रयोग अयशस्वी झाले, फसले. भारतातील शास्त्रज्ञांनी ढगात मिठाचे पाणी आणि मीठ व संगजिऱ्याच्या मिश्रणाचे कण ढगांच्या खालच्या बाजूस फवारून कृत्रिम पाऊस पाडण्याचे प्रयोग केले. त्यात ९० टक्के प्रयोग यशस्वी झाले असा दावा केला गेला.

उग्र चक्रीवादळांची चलनदिशा आणि मार्ग बदलण्यासाठी, त्यांची तीव्रता–विध्वंसकता कमी करण्यासाठी अनेक प्रयोग अमेरिकेत गेली आठ वर्षे "प्रोजेक्ट स्टॉर्मफ्यूरी" या योजनेखाली केले जात आहेत. एका प्रयोगात "डेव्बी" नावाच्या चक्रीवादळाच्या केंद्रीय गाभ्याच्या प्रदेशात शिरून ९ विमानांनी पोटॅश आयोडाईडचे कण विखुरले. त्यामुळे वाऱ्यांची गती ताशी १९० किलोमीटरवरून १३२ किलोमिटरावर खाली आणली असा दावाही केला गेला. पण असल्या प्रयोगांचे मूल्यमापन अजून व्हावयाचे आहे. वादळातील बीजारोहणाचे सर्वच प्रयोग काही यशस्वी होत नाहीत. तेव्हा त्याबद्दल विशेष आशा धरणे सध्या तरी निरर्थक ठरेल!

धुळी वितळविण्याचे, गारांनी भारावलेल्या वादळांचे प्रशमन करण्याचे अनेक प्रयत्न सध्या अमेरिका, रशिया, जर्मनी, इटली व फरान्समध्ये केले जात आहेत. पण ते प्राथमिक किंवा प्रायोगिक अवस्थेत आहेत. निसर्गाला नमविण्याच्या ईर्षेने मानव जरी प्रयत्न करीत असला तरी अजून निसर्गच श्रेष्ठ आहे. "Climate remains the first of all empires", असे मॉंटेस्को एकदा म्हणाले होते ते खरे आहे.

◆ ◆ ◆





डॉ. रा. भा. पाटणकर

क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : ७ :

या लेखांकात आपण इस्थेटिकच्या दहाव्या प्रकरणातील सिद्धांताचा परिचय करून घेणार आहोत. येथपर्यंत सौंदर्याचा अलगपणे विचार करण्यात आला. यानंतर सौंदर्य व वास्तवाची इतर अंगे यांचा संयुक्तपणे विचार करण्याचे क्रोचेने योजिले आहे. यासाठी त्याने 'फीलिंग' ही संकल्पना निवडली आहे. विशेषतः ज्याला सौंदर्यात्मक (इस्थेटिक) फीलिंग म्हणतात तिची तो चर्चा करणार आहे.

'फीलिंग' हा शब्द अनेकार्थवाचक आहे असे तो सुरुवातीसच सांगतो. यापैकी दोन अर्थ क्रोचेने इस्थेटिकमध्ये याच्या आधी विशद केले आहेत. प्रातिभ ज्ञानातील जड घटकासाठी म्हणजेच कलाकृतीतल्या आशयासाठी, त्याने 'फीलिंग' हा शब्द वापरला होता हे वाचकास आठवत असेल. तेथे 'फीलिंग' व 'संवेदना' (इंप्रेशन) हे शब्द समानार्थक म्हणून वापरले होते. तसेच प्रातिभ ज्ञान हे संकल्पनात्मक ज्ञान व इतिहासकाराचे ज्ञान यांच्यापेक्षा वेगळे आहे हे दाखविताना कला म्हणजे 'फीलिंग'" या सिद्धांतावर क्रोचेने भाष्य केले आहे. तेथे तो असे दाखवितो की जेव्हा लोक कला व 'फीलिंग' यांच्यात एकरूपता मानतात तेव्हा त्यांना कलेतील आशय संकल्पना व ऐतिहासिक ज्ञान यांच्यापेक्षा वेगळा आहे इतकेच म्हणायचे असते. ते 'फीलिंग' हा शब्द केवल निर्भेळ प्रातिभ ज्ञान या अर्थाने वापरतात.

पण वर उल्लेखिलेल्या दोन अर्थांखेरीज आणखीही एका अर्थाने 'फीलिंग' हा शब्द वापरण्यात येतो. या अर्थाची व त्याच्यामुळे निष्पन्न होणाऱ्या एका सौंदर्यसिद्धांताची चर्चा क्रोचेने येथे (दहाव्या प्रकरणात) केली आहे. 'फीलिंग' हा शब्द या तिसऱ्या अर्थाने वापरताना, कोणत्याही ज्ञानप्रक्रियेचा निर्देश अभिप्रेत नसतो. मानवी आत्म्याच्या ज्ञानात्मक नसलेल्या– अशा एका स्वतंत्र क्रियेचा निर्देश करण्यासाठी हा शब्द येथे वापरला जातो. ही आत्मिक क्रिया म्हणजे एक द्विध्रुवात्मक मनोवस्थक होय. सुख हे या मनोवस्थेचा धन ध्रुव असून दुःख हे ऋण ध्रुव असतो.



ही मनोवस्था तत्त्वज्ञांना नेहमीच अडचणीत टाकते. तिला आत्मिकतेत अंतर्भूत करायचे म्हटले तर आत्मिक क्रियांमध्ये तिचे नक्की स्थान कोणते हे सांगावे लागते; व हे सांगणे सोपे नाही. म्हणून ती आत्मिक क्रियाच नव्हे, किंवा तिचा अंतर्भाव आत्मिकतेत नसून ती प्राकृतिक सृष्टीचा एक भाग आहे अशी भूमिका बरेच तत्त्वज्ञ घेतात. पण वरील दोन्ही पर्याय स्वीकारणीय नाहीत असे क्रोचे म्हणतो. याचे कारण असे की आत्मिकता व प्रक्रियारूप असणे या दोन संकल्पना एकमेकींशी अशा जोडलेल्या आहेत. एकीशिवाय दुसरी असूच शकत नाही. जर एखादी गोष्ट क्रियारूप किंवा चैतन्यरूप असेल तर ती आत्मिक असलीच पाहिजे. प्राकृतिक सृष्टीच्या व्याख्येतच जडता अंतर्भूत असते. म्हणून जड सृष्टीत क्रिया किंवा चैतन्य असते असे म्हणणे म्हणजे वदतोव्याघात होय. या मुद्याची थोडी फोड करून सांगणे आवश्यक आहे. विश्वचैतन्यवाद्यांच्या मते अंतिम वास्तवाचे स्वरूप आत्मिक (स्पिरिच्युअल) आहे. उत्स्फूर्तता (स्पॉन्टेनेइटी) किंवा उत्स्फूर्त क्रियाशीलता (स्पॉन्टेनिअस ॲक्टिव्हिटी) हे आत्मिकतेचे प्रमुख लक्षण असते. याचे प्रत्यंतर ज्ञानप्रक्रियेत येते. ज्ञान मिळविणे म्हणजे बाहेरून येणाऱ्या संवेदनांचा कोऱ्या मनाने स्वीकार करणे नव्हे. या संवेदनांना आकारित केल्याशिवाय ज्ञान निष्पन्न होत नाही. हे आकार मानवी बुद्धीने उत्स्फूर्तपणे निर्माण केलेले असतात. ते अनुभवजन्य नसून अनुभवपूर्व असतात, व ते सर्व अनुभवांचा पाया असतात. ज्ञानात दिसणारी उत्स्फूर्तता नैतिक अनुभवातसुद्धा दिसते. मानवी इच्छांचे नियमन ज्या नैतिक तत्त्वांनुसार होते ती तत्त्वे मानवाच्या विवेकशक्तीने उत्स्फूर्तपणे निर्माण केलेली असतात. जडतेवर व पशुतेवर आत्मिकतेचा ठसा उमटविण्याचे कार्य मानवी मन उत्स्फूर्तपणे करीत असते. ही क्रिया आत्मिक असल्याने प्राकृतिक सृष्टीतील घडामोडींपेक्षा ती मूलतः भिन्न असते. प्राकृतिक सृष्टीत सतत घडामोडी चालू असतात हे खरे. (उदा० सतत पाणी पडल्याने खडक झिजतो.) पण या घडामोडींमध्ये आत्मिकता नसते. मानवी मन ज्याप्रमाणे उत्स्फूर्त व अनुभवपूर्व असे अनुभवांचे आकार निर्माण करते, त्याप्रमाणे प्राकृतिक सृष्टीतला कोणताही घटक उत्स्फूर्तपणे कशाचीही निर्मिती करीत नाही. म्हणून आत्मिक क्रिया मानवी मनाच्या संदर्भातच संभवतात. ज्यांच्यात उत्स्फूर्तता, स्वनियमनक्षमता नाही अशा घडामोडींना क्रोचेसारखा विश्वचैतन्यवादी तत्त्वज्ञ आत्मिक, चैतन्यमय क्रिया मानणारच नाही. आत्मिक क्रिया म्हणजे फक्त उत्स्फूर्त, चैतन्यमय क्रिया असे मानले तर जड सृष्टीत आत्मिक क्रिया किंवा चैतन्यमयता असूच शकत नाही असे क्रोचे का म्हणतो हे स्पष्ट होईल. सुख-दुःखस्वरूप मनोवस्था ही जर मानवी मनाची चैतन्यमय क्रिया असेल तर ती आत्मिकच असली पाहिजे, ती प्राकृतिक असणे शक्य नाही असा त्याचा अभिप्राय आहे.

समजा आपण म्हटले की सुखदुःखात्मक मनोवस्था चैतन्यमय व क्रियाशील नाही. हे जर सिद्ध होऊ शकले तर ती आत्मिक नाही असेही म्हणता येईल. पण क्रोचेला हे मत मान्य नाही. या मनोवस्थेत सुख व दुःख हे दोन ध्रुव आहेत; व ती त्यांच्याकडे सतत आकृष्ट होत असते. कधी सुखाचा जोर असतो, तर कधी दुःखाचा. सुखाकडून दुःखाकडे व दुःखाकडून सुखाकडे असा मानवी मनाचा सतत प्रवास चालू असतो. येथे थरथरत्या चैतन्याचा साक्षात प्रत्यय येतो. तेव्हा सुखदुःखात्मक मनोवस्थेत क्रियाशीलता, चैतन्य, आत्मिकता नाही असे म्हणता येत नाही.

सुखदुःखरूप मनोवस्था आत्मिक आहे हे मान्य करण्याने एक मोठी अडचण निर्माण होणार आहे. क्रोचेने आत्मिकतेचे चार पैलूंमध्ये विभाजन केले असून आत्मिकतेला याखेरीज वेगळे पैलू नाहीत असे इस्थेटिकच्या आठव्या प्रकरणात सांगितले आहे. सुखदुःखात्मक मनोवस्था हीसुद्धा आत्मिकतेचा एक आविष्कार आहे असे मानले तर क्रोचेने तयार केलेल्या संकल्पनात्मक नकाशात तिला कोठे स्थान देता येईल? क्रोचेपुढे दोनच पर्याय आहेतः– आत्मिकतेला चारच पैलू असतात हा सिद्धांत सोडून द्यायचा किंवा सुखदुःखात्मक मनोवस्था आत्मिक नाही हे मान्य करायचे. पण क्रोचेने हे दोन्ही पर्याय टाळून आपला प्रश्न सोडविला आहे. तो म्हणतो की 'सुखदुःखात्मक मनोवस्था' (फीलिंग) हे नाव जरी नवे वाटले तरी त्याने निर्देशिलेली गोष्ट नवी नाही. याच्या आधीच्या विवेचनात आपण या गोष्टीचे अस्तित्व मान्य केले आहे व आपल्या संकल्पनात्मक नकाशात तिला स्थानही दिलेले आहे. मात्र तिला आपण वेगळ्या नावाने ओळखत होतो. इस्थेटिकच्या सातव्या प्रकरणात आपण तिला 'उपयुक्त क्रिया' (यूजफूल किंवा इकॉनॉमिक ॲक्टिव्हिटी) हे नाव दिलेले होते. क्रोचेने आत्मिकतेचे चार पैलू कल्पिले आहेत हे वाचकाला माहीत आहे. त्यापैकी पहिले दोन पैलू किंवा अंगे ज्ञानात्मक असून दुसरे दोन व्यवहारात्मक आहेत. व्यवहारात्मक पैलूंपैकी एकात नीतिनियमांकडून मानवी क्रियांचे नियमन होते. दुसऱ्यात असे नियमन अभिप्रेत नसते. याचा अर्थ असा नव्हे की या पैलूतील मानवी क्रिया अनैतिक असतात. त्यांना न-नैतिक (amoral) म्हणणे जास्त योग्य ठरेल. आपल्या साध्या दैहिक इच्छा तृप्त करण्यासाठी आपण ज्या क्रिया करतो त्यातल्या बऱ्याच या वर्गात बसतात. उदा० उन्हाळ्यात गार पाणी पिण्याची इच्छा तृप्त करण्यासाठी आपण माठातून पेलाभर पाणी घेतो ही क्रिया नैतिक नाही, ती नैतिक दृष्टया चांगलीही नाही किंवा वाईटही नाही. तिला न-नैतिक म्हणणेच योग्य ठरेल. या क्रियेला नैतिकतेच्या संदर्भात बसविता येईल हे खरे. उदा० निर्जळी

एकादशी करणे नैतिक व धार्मिक दृष्टया चांगले असे आपण मानत असलो तर एकादशीच्या दिवशी माठातून पिण्यासाठी पेलाभर पाणी घेणे ही क्रिया अनैतिक ठरेल. पण प्रत्येक क्रियेला प्रत्येक वेळी आपण नैतिक संदर्भात बसवितोच असे नाही. ज्या क्रियेला नैतिक संदर्भ दिला गेलेला नाही, जी केवळ विशिष्ट इच्छांच्या तृप्तीसाठी केलेली असते अशा क्रियेला 'उपयुक्त क्रिया' असे नाव क्रोचे देतो. ही क्रिया व सुखदुःखात्मक मनोवृत्ती यांच्यात क्रोचेने अभेद कल्पिला आहे, असे दिसते, याचे एक स्पष्टीकरण असे देता येईल:— विशिष्ट हेतू किंवा इच्छा मनात ठेवून आपण जी क्रिया करतो ती सफल झाली की आपल्याला सुख होते, व ती असफल झाली की आपल्याला दुःख होते. इच्छातृप्तीची जाणीवच सुख-रूप असते. कदाचित् ही जाणीव व सुख यांना एकमेकांपासून वेगळे काढणे अशक्य ठरेल. म्हणूनच क्रोचेने सुखाची इच्छातृप्तीबरोबर, व इच्छातृप्तीसाठी केलेल्या क्रियेबरोबर एकरूपता कल्पिली असावी. इच्छातृप्तीसाठी केलेल्या यशस्वी क्रियेचा व सुखाचा जो संबंध आहे तोच संबंध अयशस्वी क्रियेचा व दुःखाचा आहे.

सुखाचे उपयुक्त क्रियेशी समीकरण होते असे मानले तर सुखाला आत्मिकतेचा आविष्कार किंवा पैलू मानणे क्रमप्राप्त ठरते. असे असून सुख हे दैहिक किंवा प्राकृतिक आहे असे लोक का म्हणतात ? हे लोक आत्मिकता ही प्रातिभ ज्ञान, संकल्पनात्मक ज्ञान व नैतिक व्यवहार यांच्याशी समकक्ष आहे असे मानतात. सुख (किंवा दुःख) हे या तीन पैलूंमध्ये अंतर्भूत होत नसल्याने ते खऱ्या आत्मिकतेच्या बाहेर आहे व त्याची गणना प्राकृतिक सृष्टीत, किंवा मानवी व्यक्तित्वातील प्राकृतिक, शारीरिक भागात, करायला हवी असे मानले जाते. हे मत क्रोचेला मान्य नाही. कारण जे ज्ञानात्मक व नैतिक पैलूंमध्ये सामावलेले नसते ते आत्मिक नसतेच असे नाही. ते आत्मिकतेच्या चौथ्या पैलूत – उपयुक्त क्रियेत – समाविष्ट झालेले असू शकेल. असे असल्यास त्याला आत्मिक म्हणायला हवे. पण त्याबरोबर हेही खरे की सुख हे आत्मिकतेच्या एका पैलूत समाविष्ट झालेले असल्याने ते त्याचे आत्मिकतेच्या इतर पैलूंशी समीकरण होऊ शकत नाही. क्रोचेने कल्पिलेले चार पैलू एकमेकांपेक्षा भिन्न असल्याने सुख हे ज्ञानात्मकता व नैतिकता यांच्याशी एकरूप असणे शक्य नाही.

जर सुख उपयुक्त क्रियेत समाविष्ट होत असेल तर ते प्रातिभ ज्ञानापेक्षा— म्हणजेच कलेपेक्षा – भिन्न आहे हे उघड आहे. 'फीलिंग' हा शब्द पुष्कळदा सुखदुःखरूप मनोवस्थेचा निर्देश करण्यासाठी वापरला जातो, हे वर आलेले आहे. सुख आणि कला (= प्रातिभ ज्ञान) याच्यात एकरूपता नाही. हेही आपल्याला

माहीत आहे. 'कला म्हणजे फीलिंग नव्हे' असे म्हणणाऱ्यांचा अभिप्राय असाच असतो की कला व उपयुक्त क्रिया एक नाहीत. कला आणि संकल्पनात्मक ज्ञान किंवा नैतिकता यांच्यात एकरूपता नाही हे जसे खरे आहे. तसे कला व उपयुक्त क्रिया (आणि ती यशस्वी झाल्यास निर्माण होणारी सुखदुःखात्मक मनोवस्था) यांच्यात एकरूपता नाही हेही खरे आहे.

कलेचे सुखाशी समीकरण मानणारे लोक सुखवादी (हिडॉनिस्ट) म्हणून ओळखले जातात. 'कला म्हणजे फीलिंग नव्हे' असे म्हणताना लोकांना बहुधा सुखवादावर हल्ला चढवायचा असतो. सुखवाद्यांच्या मते आत्मिकता फक्त सुखात असते, आत्मिकतेचे सर्व पैलू सुखात सामविलेले असतात, आत्मिकतेच्या चार पैलूंपैकी एक पैलू म्हणून सुखाला निश्चित स्थान आहे हे क्रोचेला मान्य आहे, सुखाला आत्मिकतेच्या विविध पैलूंच्या नकाशात स्थान दिले तरच सुखाचे स्वरूप निश्चित करता येते. सख आणि आत्मिकतेचे इतर पैलू यांच्यातील साम्यभेद कळल्याशिवाय सुखाचे स्वरूप कळणे शक्य नाही. परंतु सुखवाद्यांच्या मते आत्मिकता केवळ सुख-रूप असते. असे म्हटले की सुखाची आत्मिकतेच्या इतर पैलूंशी तुलना करून त्याचे स्वरूप निश्चित करण्याचा मार्गच बंद होतो. सूर्यप्रकाशात विविध गोष्टी विविध रंगांनी नटलेल्या दिसतात; पण काळ्या मिट्ट अंधारात या रंगांची विविधता नष्ट होते. सुख ही अशी काळी मिट्ट रात्र आहे. तिच्या राज्यात सर्व गोष्टी सारख्या दिसू लागतात; अवसेच्या रात्री जिकडे पाहावे तिकडे फक्त काळोख नजरेस पडतो; तसेच सुखवाद्यांना सर्व ठिकाणी फक्त सुख किंवा दुःख दिसू लागते. कलेमुळे प्राप्त होणारे सुख व अन्नपचन नीट झाल्यामुळे निर्माण होणारे सुख, सत्कृत्य केल्यामुळे होणारे सुख व मोकळ्या हवेत छाती भरून श्वास घेतल्याचे सुख यांच्यात सुखवाद्यांना भेद करता येत नाही. सुखासुखात भेद करायचा असल्यास ते कोणत्या क्रियेच्या अनुषंगाने प्राप्त झाले याकडे लक्ष द्यावे लागते. असे केल्यानेच नैतिक आचरण केल्याचे सुख व अन्नपचन नीट झाल्याचे सुख यांच्यात भेद करता येतो. म्हणजेच नैतिकता हा सुखापेक्षा वेगळा व स्वतंत्र असा आत्मिकतेचा पैलू आहे असे मान्य करावे लागते. पण सुखवाद्यांना नेमके हेच मान्य नसते. सुख हाच आत्मिकतेचा एकमेव पैलू आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. असे जर असेल तर सुखासुखात भेदच करता येणार नाही. पण आपण वेगवेगळ्या सुखांमध्ये भेद करतो, हे सत्य आहे. हे सत्य मिलसारख्या उपयुक्ततावाद्यांनीही मान्य केले आहे. पण हे मान्य केले की सुखवाद टाकून द्यावा लागतो. म्हणजेच सुख हे एकमेव मूल्य आहे. सुख हा आत्मिकतेचा एकमेव पैलू आहे हा सिद्धांत असत्य म्हणून अव्हेरावा लागतो.

सुख हा आत्मिकतेचा एकमेव पैलू नाही हे खरे; पण हा पैलू आत्मिकतेच्या इतर पैलूंबरोबर सहचारी म्हणून असू शकतो. क्रोचेच्या मते सुख हे आत्मिकतेच्या प्रत्येक पैलूबरोबर अपरिहार्यपणे असतेच. याचे कारण असे की आत्मिकतेचे पैलू भिन्न व स्वतंत्र असले तरी ते एकमेकांशी फार जवळच्या नात्याने संलग्न झालेले आहेत. विशेषतः उपयुक्त क्रियेचा (व त्यामुळे निर्माण होणाऱ्या सुखदुःखाचा) आणि इतर पैलूंचा फार घनिष्ट संबंध आहे. क्रोचेचे म्हणणे असे की आत्मिकतेच्या प्रत्येक क्रियेला सुखदुःखात्मक किनार अपरिहार्यपणे असते. व्यवहारात्मक क्रियेला ही किनार असते हे कोणालाही सहज पटेल. कारण व्यवहारात्मक क्रिया ही अगदी सामान्य अर्थानेही क्रिया असते. तीच गोष्ट नैतिक क्रियेविषयीही खरी आहे. तहान भागविण्यासाठी पाणी पिणे आणि एक नैतिक कर्तव्य म्हणून तृषार्त लोकांना पाणी देणे या दोन्ही क्रिया आहेत हे सामान्य माणूसही मान्य करील. पण ज्ञान प्राप्त करून घेणे याला क्रिया का मानायचे हा प्रश्न सामान्य माणूस स्वाभाविकपणेच विचारील. कारण पाणी पिणे किंवा लोकांना पाणी देणे यात इच्छाशक्तीची जशी मदत लागते तशी ज्ञान मिळविण्यात दिसत नाही. यावर क्रोचे असे म्हणेल की विचार करणे, ज्ञान मिळविणे या बौद्धिक पातळीवरच्या गोष्टींमध्येही जाणीवपूर्वक केलेला प्रयत्न अंतर्भूत असतो. विचार व्यवस्थितपणे किंवा विस्कळितपणे होऊ शकतो. तो व्यवस्थितपणे करायचा असेल तर त्यासाठी इच्छाशक्ती कार्यान्वित होणे आवश्यक असते. प्रातिभ ज्ञानातही इच्छाशक्तीचे सहकार्य जरूर असते हे क्रोचेने इस्थेटिकच्या सहाव्या प्रकरणात सांगितलेच आहे. प्रातिभ ज्ञानात आपल्याला विशिष्ट गोष्टींच्या वैशिष्टयपूर्णतेचे ज्ञान होते. संवेदनांच्या सामग्री-मधील एखाद्या घटकावर लक्ष केंद्रित केल्याशिवाय त्या घटकाचे वैशिष्टयपूर्ण स्वरूप कळत नाही. लक्ष केंद्रित करणे हे इच्छाशक्तीचे कार्य आहे. या सर्व विवेचनावरून असे लक्षात येईल की आत्मिकतेचा कोणताही पैलू घेतला तरी त्याच्याबरोबर कार्यान्वित झालेली इच्छाशक्ती असतेच. इच्छाशक्ती कार्यान्वित झाल्यावर जी क्रिया निर्माण होते ती यशस्वी झाली की आनंद मिळतो; ती अयशस्वी झाली की दुःख होते. यावरून असे सिद्ध होते की मानवाच्या प्रत्येक आत्मिक क्रियेबरोबर सुखदुःखात्मक मनोवस्था अपरिहार्यपणे असते. पण ही मनोवस्था कशाच्यातरी बरोबर, सहचारी म्हणून, अस्तित्वात येते. ती ज्याची सहचारी आहे तो पैलू व ती मनोवस्था या दोन भिन्न गोष्टी आहेत. त्या एकरूप आहेत असे समजणे चूक आहे. सत्याचा शोध लागला किंवा नैतिक कर्तव्य केले म्हणजे आपले सर्व व्यक्तित्व आनंदाने थरारते. आपण जेव्हा सत्याचा शोध घेत

असतो तेव्हा त्यात आपली केवळ ज्ञानात्मकता गुंतलेली असते असे नाही. तिच्या जोडीला व्यवहारात्मकताही असते. ज्ञानात्मक अंगाचे साध्य हे व्यवहारात्मक अंगाचेही साध्य झालेले असते. आणि म्हणून ज्यामुळे ज्ञानात्मकतेचे साध्य गाठले जाते त्यामुळे व्यवहारात्मकतेचेही साध्य गाठले जाते. हे समजण्यासाठी आपण एक उदाहरण घेऊ. समजा एखाद्या वैज्ञानिकाला एका विशिष्ट घटनेचे कारण शोधावयाचे आहे. हे कारण सापडले की त्याच्या ज्ञानात्मकतेला समाधान प्राप्त होते. पण शोधविषयावर लक्ष केंद्रित करावे लागते, शोध लावण्यासाठी चिकाटीने प्रयत्न करावे लागतात; यासाठी इच्छाशक्ती कार्यप्रवण होणे आवश्यक असते, कार्यप्रवण झालेल्या इच्छाशक्तीच्या मदतीशिवाय वैज्ञानिकशोध लागूच शकणार नाही. संशोधनाचे कार्य चालू असताना त्यात वैज्ञानिकाची ज्ञानात्मकता व त्याची इच्छाशक्ती (आणि म्हणून त्याची व्यवहारात्मकता) गुंतलेल्या असतात. शोध लागला की ज्ञानात्मकतेचे उद्दिष्ट साध्य होते, व त्याचबरोबर व्यवहारात्मकतेचेही उद्दिष्ट साध्य होते. त्यामुळे मानवी आत्मिकतेच्या कोणत्याही अंगाचे कार्य चालू असते त्यावेळी त्या अंगाच्या जोडीला व्यवहारात्मकतेचे अंगही कार्यप्रवण झालेले असते. म्हणून ज्ञान मिळाले, नैतिक कर्तव्य केले म्हणजे आनंद किंवा समाधान प्राप्त होते. ज्ञान मिळविताना व नैतिक कर्तव्य करताना त्याबरोबर व्यवहारात्मकता असते म्हणूनच वरील आनंद प्राप्त होतो हे उघड आहे. ज्ञान मिळविणे व आनंद प्राप्त होणे यांच्यातील संबंध व्यवहारात्मकतेच्या मध्यस्थीनेच प्रस्थापित झालेला असतो. वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होते की मानवी आत्मिकतेच्या कोणत्याही यशस्वी क्रियेबरोबर सुख असतेच. पण याचा अर्थ असा नव्हे की सर्व ठिकाणच्या सुखाचे स्वरूप एकच असते. संकल्पनात्मक ज्ञानप्राप्तीचे सुख, प्रातिभ ज्ञानप्राप्तीचे सुख, नैतिक कर्तव्य केल्याचे सुख व न-नैतिक अशा इच्छांची तृप्ती झाल्यावर होणारे सुख या भिन्न गोष्टी आहेत. ही सर्व सुखे आहेत म्हणून त्यांच्यात साम्य आहे हे खरे; पण ती आत्मिकतेच्या वेगवेगळ्या अंगांबरोबर येणारी सहचारी सुखे असल्यामुळे त्यांच्यात भिन्नताही आहे. सुखवादी विचारवंत साम्यावर सर्व भर देतात, व माणूस जे जे करतो ते ते केवळ सुखासाठी असते असे ते म्हणतात, क्रोचेने मात्र सुखांमधील साम्यापेक्षा त्यांच्यातील भिन्नतेवर भर दिलेला आहे.

क्रोचेच्या वरील एकूण विवेचनावर एक आक्षेप घेता येण्यासारखा आहे. त्याच्या मते माणसाच्या प्रत्येक आत्मिक कृतीला व्यवहारात्मकतेची किनार असते, व त्यामुळे सुख-दुःखात्मकतेचीही किनार असते. जर आपल्या दैनंदिन अनुभवाची साक्ष काढली तर ती क्रोचेच्या सिद्धांताच्या विरोधी

अनुक्रमणिका

आहे असे दिसेल, यासाठी आपण काही उदाहरणे घेऊ: मी माझ्या टेबलावर असलेल्या गोष्टींवर नजर टाकली तर मला पंधरावीस पुस्तके, काही वह्या, खडूचे तुकडे इ० गोष्टी दिसतील. या सर्व गोष्टींचे मला ज्ञान झाले हे खरे, पण त्याबरोबर आनंद झाल्याचे जाणवले नाही. समजा या पुस्तकांपैकी एक मला फार निकडीने हवे आहे, पण पहिल्या दृष्टिक्षेपात ते मला दिसले नाही. अशा परिस्थितीत मी पुस्तके जास्त काळजीपूर्वक पाहीन व मग मला हवे असलेले पुस्तक दिसले तर मात्र मला आनंद होईल. याचे कारण असे की ते पुस्तक मला निकडीने हवे होते. ते सापडण्याने माझ्या मनातील कोणता तरी निश्चित हेतू साध्य होणार होता. हा हेतू ज्याला सामान्य अर्थाने व्यवहारात्मक म्हणता येईल असा असेल (उदा० मला ते पुस्तक विकायचे असेल) किंवा इतर प्रकारचा असेल (उदा० त्या पुस्तकातील एखादा संदर्भ मला हवा असेल). पण पुस्तक सापडण्याने अशा निश्चित व सबोध मनात असलेल्या हेतूची सिद्धी जर झाली नाही तर मला आनंद होणार नाही. जेथे ज्ञानात्मक किंवा नैतिक अंगाचे एखादे साध्य प्राप्त करून घेण्यासाठी इच्छाशक्ती जाणीवपूर्वक कार्यान्वित झालेली असते, किंवा जेथे सामान्यपणे ज्याला व्यावहारिक साध्य म्हणता येईल असे काही तरी आपल्या इच्छाशक्तीचा विषय झाले असेल, तेथेच आनंदप्राप्ती संभवते. उदा० काहीही झाले तर मला शांकरभाष्य समजलेच पाहिजे अशा जिद्दीने मी अभ्यास केला, व खूप प्रयत्न केल्यानंतर मला शांकर-भाष्यात गती प्राप्त झाली तर मला आनंद होईल. तसेच खूप भूक लागली असता समोर सुग्रास अन्न आले तर आनंद होईल. समोरचे अन्न चमचमित असेल तर ते खाताना संवेदनासुखही मिळेल. पण प्रत्येक ज्ञानप्राप्ती झाल्याबरोबर सुखप्राप्ती होतेच असे नाही. उदा० दादर नंतर माटुंगा हे स्टेशन येते असे कळल्याने मला सुख किंवा दुःख होत नाही, व होण्याचे कारण नाही. त्याचप्रमाणे दररोजचा वरणभात खाल्याने माझी अन्नेच्छा भागते, पण सुख किंवा दुःख अनुभवास येत नाही. अनेक गोष्टी मी सवयीने करतो. उदा० जेवण झाल्यावर मी पान खातो. एखादे, दिवशी जर पान मिळाले नाही तर मला चुकल्या-सारखे होईल. पण रोजचे पान खाताना सुख अनुभवास येते अशातला भाग नाही. काही गोष्टी मी शिष्टाचार म्हणून करतो. उदा० ओळखीची माणसे भेटल्यावर मी नमस्कार करतो. त्या करतानाही मला सुखदुःखाचा अनुभव येत नाही. नैतिक दृष्ट्या चांगल्या अशा गोष्टी करतानादेखील नेहमीच आनंद प्राप्त होतो असे नाही. उदा० शेजाऱ्याला मी अडीअडचणीत मदत करतो; अशी मदत करणे नैतिक दृष्ट्या चांगले आहे यात काहीच संशय नाही. शेजाऱ्याचे डोके दुखत

असले म्हणजे मी त्याला ॲस्प्रो देतो; पण त्यावेळी मला आनंदाचा अनुभव येत नाही. क्रोचेचा सुखदुःखाच्या अपरिहार्यतेचा सार्वत्रिकतेचा सिद्धांत पटण्यासारखा का नाही हे वरील विवेचनावरून ध्यानात येईल. आत्मिकतेच्या प्रत्येक अंगाच्या क्रियेबरोबर व्यावहारिकतेचे अंग असते, व व्यावहारिकतेबरोबर सुखदुःखरूप मनोवस्था अपरिहार्यपणे असतेच, असे मानले तरच क्रोचेचा सिद्धांत स्वीकार्य ठरू शकेल. पण वरील दोन विधानांपैकी पहिले विधान जरी मान्य करावे लागले तरी दुसरे विधान मान्य केलेच पाहिजे असे नाही. निदान आपला अनुभव दुसऱ्या विधानाच्या विरुद्ध कौल देतो.

सुख किंवा भावना आणि सौंदर्याचा अनुभव यांच्यात आधी काय असते या प्रश्नाला सौंदर्यशास्त्रात बरेच महत्त्व मिळालेले आहे. सुख हे सौंदर्यानुभवाचे कारण (कॉज) आहे की कार्य किंवा परिणाम (इफेक्ट) आहे असा प्रश्न वारंवार विचारला जातो. यावर क्रोचेचे उत्तर असेः– आत्मिकतेच्या वेगवेगळ्या अंगांमधील परस्परसंबंधाचा जो आराखडा आपण तयार केला आहे तो मनात ठेवून वरील प्रश्न विचारला की तो प्रश्नच गैरसमजुतीवर आधारलेला आहे हे लक्षात येते. कारण व कार्य यांच्यातील संबंधाला कालाचे परिमाण आहे. कालानुक्रमे कारण हे कार्याच्या आधी येते. परंतु आत्मिकतेच्या विविध अंगातील संबंधाला कालाचे परिमाण नसते. त्यापैकी कालानुक्रमे एक आधी व दुसरे नंतर असा त्यांच्यातील संबंध नसतो. आत्मिकतेची विविध अंगे एकाच वेळी उपस्थित असतात. यावर एक शंका येणे शक्य आहे. प्रातिभ ज्ञान हे संकल्पनात्मक ज्ञानाच्या आधी असते असे क्रोचेने सुरवातीलाच सांगितले आहे. याचा व क्रोचे या परिच्छेदात जो सिद्धांत मांडतो आहे त्याचा मेळ कसा घालायचा? प्रातिभ ज्ञान व संकल्पनात्मक ज्ञान यांच्यातील संबंधालादेखील कालाचे परिमाण नाही असेच क्रोचेचे मत आहे. तार्किक दृष्ट्या प्रातिभ ज्ञान संकल्पनात्मक ज्ञानाच्या आधी असते इतकेच तो म्हणतो. कारण संकल्पनात्मक ज्ञान प्रातिभ ज्ञानाच्या उपस्थितीशिवाय अस्तित्वात येत नाही, पण प्रातिभ ज्ञान मात्र संकल्पनात्मक ज्ञानावर असे अवलंबून नसते. संकल्पनात्मक ज्ञानाच्या तुलनेने प्रातिभ ज्ञान स्वयंपूर्ण असते. म्हणून केवळ ते संकल्पनात्मक ज्ञानाच्या आधी असते असे क्रोचेने म्हटले.

सुख किंवा भावना आणि आत्मिकतेच्या विविध अंगांच्या क्रिया यांच्यातील संबंधांचे स्वरूप एकदा ध्यानात आले की सौंदर्यसुख किंवा सौंदर्यानंद, नैतिक आनंद, बौद्धिक आनंद, आणि नित्य व्यवहारातला इच्छातृप्तीचा आनंद यांचे स्वरूप काय असते याचा शोध घेण्याची आवश्यकता उरत नाही. इच्छातृप्तीचा

आनंद इतर प्रकारच्या आनंदापेक्षा वेगळा आहे. इतर प्रकारच्या आनंदामध्ये दोन वेगळ्या गोष्टी अंतर्भूत असतात. उदा० बौद्धिक आनंदात ज्ञानात्मकता असते व तिच्या जोडीला व्यवहारात्मकता असते. त्याबरोबर व्यवहारात्मकतेत अंतर्भूत असलेले सुख हेही उपस्थित असते हे वेगळे सांगायला नको. पण व्यवहारातल्या इच्छातृप्तीच्या आनंदात अशा दोन भिन्न गोष्टी नसतात; येथे केवळ व्यवहारात्मकताच असते. 'व्यवहारात्मकतेचा आनंद' या शब्दप्रयोगात द्विरुक्ती आहे, कारण हा आनंद व्यवहारात्मकतेत अंतर्भूत झालेलाच आहे. इतर प्रकारच्या आनंदाचे स्वरूप कळण्यासाठी आपल्याला आनंदाऐवजी तो ज्याचा सहचारी आहे त्या आत्मिकतेच्या अंगाकडे लक्ष द्यावे लागते. सौंदर्यानंद व नैतिक आनंद यांच्यात फरक आहे कारण सौंदर्य व नैतिकता यांच्यात फरक आहे. केवळ आनंदावर लक्ष केंद्रित केले तर वरील फरक कधीच कळणार नाही.

पूर्वी सुखांचे एक विशिष्ट वर्गीकरण केले जात असे. एका बाजूला मूल्याच्या अस्तित्वामुळे प्राप्त होणारे सुख, स्वार्थरहित समाधान व दुसऱ्या बाजूला मूल्यनिरहित किंवा स्व-अर्थी सुख अशी विभागणी केली जाई; कधीकधी वस्तुगत सुख व केवळ ज्ञातृगत सुख अशी विभागणी करण्यात येत असे. ['वस्तुगत सुख' ऑब्जेक्टिव्ह फीलिंग हा शब्दप्रयोग करताना क्रोचेला शिवाडी मूल्यांच्या अस्तित्वामुळे होणारे सार्वत्रिक (युनिव्हर्सल) समाधान अभिप्रेत असावे. 'ज्ञातृगत सुख' (सब्जेक्टिव्ह फीलिंग) हा शब्दप्रयोग करताना सार्वत्रिक नसलेले, व्यक्तिसापेक्ष असे समाधान किंवा प्रशंसा (ॲप्रोबेशन) क्रोचेच्या मनात असावी असे वाटते.] क्रोचेच्या मते अशी विभागणी करण्यामागे एक हेतू होता. तो हा की सत्य, शिव व सुंदर या आत्मिक अंगांच्या त्रिपुटीला अजून अज्ञात असलेल्या चौथ्या अंगापासून वेगळे करता यावे. आत्मिकता वरील त्रिपुटीपुरती मर्यादित आहे असे पूर्वी मानले जात असे. आणि या त्रिपुटीच्या जे बाहेर आहे ते आत्मिक नसून प्राकृतिक आहे असे समजले जात होते. पण यामुळे सर्वच प्रकारचा आनंद आत्मिकतेच्या बाहेर लोटला जाण्याची भीती निर्माण झाली. पण नैतिक आनंद, सौंदर्यानंद, बौद्धिक आनंद यांना केवळ प्राकृतिक मानणे हेही पटण्यासारखे नव्हते. म्हणून आनंद किंवा भावना यांचे वेगवेगळे प्रकार असतात असे मानणे आवश्यक ठरले. क्रोचेने वर उल्लेखिलेली त्रिपुटी मान्य केली आहे; पण आत्मिकता व ही त्रिपुटी समकक्ष आहेत हे मत मान्य केले नाही. स्व-अर्थी, ज्ञातृगत सुख व भावना यांनाही तो आत्मिकतेतच स्थान देतो. त्यामुळे स्व-अर्थनिरपेक्ष आनंद व स्व-अर्थी आनंद यांच्यातील भेद म्हणजे आत्मिक व प्राकृतिक यांच्यातील भेद होय असे तो मानीत नाही. त्याच्या मते हा भेद आत्मिकतेच्याच दोन अंगातील भेद आहे. एका बाजूला मूल्ययुक्तता

व दुसऱ्या बाजूस मूल्यविरहितता असते असे नाही; दोन्ही बाजूला मूल्ययुक्तताच असते.

सुखदु:खात्मक मनोवस्था द्विध्रुवात्मक असून सुख व दु:ख हे तिच्यातील धन व ऋण असे दोन ध्रुव आहेत असे क्रोचेने या प्रकरणाच्या सुरुवातीला सांगितले. सुख व दु:ख यांचा व न-नैतिक व्यवहारात्मकतेशी निश्चित संबंध आहे हेही त्याने सांगितले. व्यवहारात्मकतेतून उपयुक्त (यूजफूल) व उपयुक्तता-विरोधी किंवा अपायकारक (डिसयूजफूल किंवा हर्टफुल) अशा दोन परस्परविरोधी संकल्पना निघतात. सुख व उपयुक्तता यांच्यात क्रोचेने एकरूपता कल्पिली आहे; तसेच दु:ख व अपायकारकता यांच्यातही समीकरण मानले आहे. न-नैतिक व्यवहारात्मकता व सुखदु:खात्मक मनोवस्था यांच्यात एकरूपता मानली की वरील समीकरणे आपोआपच सिद्ध होतात. खरे म्हणजे सुख व दु:ख न-नैतिक व्यवहारात्मकतेत, तिला मिळालेल्या यशात व अपयशात, अंतर्भूत झालेले आहेत असे क्रोचेने मानल्याचे आपण बघितले आहे. पण आता मात्र न-नैतिक व्यवहारात्मकता व सुखदु:खात्मक मनोवस्था यांच्यात एकरूपता असल्याचे तो सांगतो आहे. ही दोन मते एकच आहेत असे मानणे कठीण आहे.

सुखदु:खात्मक मनोवस्था द्विध्रुवात्मक असते; व ती सतत या ध्रुवाकडून त्या ध्रुवाकडे व परत असा प्रवास करीत असल्याने ही मनोवस्था चैतन्यमय, क्रियात्मक व म्हणून आत्मिक आहे हे सिद्ध होते. आत्मिकतेच्या प्रत्येक अंगाच्या क्रियेत अशी द्विध्रुवात्मकता असते. उदा. ज्ञानात्मक अंगाच्या क्रियेत सत्य व असत्य हे दोन ध्रुव असतात; आणि नैतिक क्रियेत नैतिक दृष्टचा चांगले व वाईट हे दोन ध्रुव असतात. यापैकी सुख, सत्य, चांगलेपणा यांना 'मूल्य' म्हणता येईल; व त्यांच्या विरुद्ध असलेल्या दु:ख, असत्य, व वाईटपणा यांना 'अपमूल्य' (अँटिव्हॅल्यू किंवा डिसव्हॅल्यू) असे म्हणावे लागेल. अपमूल्य म्हणजे केवळ मूल्यहीनता, मूल्याचा अभाव नव्हे. अपमूल्य निर्माण होण्यासाठी आत्मिकता व जडता दोन्ही उपस्थित पाहिजेत; दोघीत संघर्ष झालेला असून एकीचा पूर्ण जय व दुसरीचा पूर्ण पराजय झालेला आहे असे म्हणता यावयास नको. जेथे आत्मिकता अजिबात नाही तेथे तिच्यात व जडतेत संघर्ष होणे अशक्य आहे; म्हणून येथे अपमूल्य निर्माण होत नाही. जेथे आत्मिकतेचा संपूर्ण विजय होतो, व जडतेचा संपूर्ण पराजय होतो तेथे मूल्यच निर्माण होत असल्याने अपमूल्य निर्माण होण्याचा प्रश्नच येत नाही. आत्मिकतेच्या कोणत्याही क्रियेमध्ये जोपर्यंत तिचे दोन्ही ध्रुव उपस्थित आहेत तोपर्यंतच अपमूल्य निर्माण होऊ शकते. आत्मिक क्रियेत अडथळा आला, तिचा आविष्कार कुंठित झाला म्हणजेच ते निष्पन्न होते.

'अपमूल्य म्हणजे नुसती मूल्यहीनता नव्हे' या विधानाची थोडीशी फोड करणे आवश्यक आहे. यासाठी आपण एक उदाहरण घेऊ. जो क्रिकेटखेळाडू बॅट घेऊन स्टंप्सपाशी जातो तो उत्तमही खेळतो किंवा वाईट खेळतो; पण जो तंबूतच बसून राहतो तो उत्तमही खेळत नाही किंवा वाईटही खेळत नाही, कारण तो खेळतच नसतो. त्यामुळे त्याचे क्रिकेटचा खेळाडू म्हणून मूल्यमापन होऊ शकत नाही, व असे मूल्यमापन करण्याचा प्रश्नही निर्माण होत नाही. समजा एखाद्या क्रिकेटवीराबद्दल आपल्याला कोणी विचारले की परवा त्याचा नाच चांगला झाला की वाईट झाला? तर आपण म्हणू की तो क्रिकेट खेळत होता, नाच करीत नव्हता, म्हणून त्याचा नाच चांगला किंवा वाईट होण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. हीच गोष्ट कृतींच्या नैतिकतेविषयीही खरी आहे. शेजाऱ्याला मदत करणे नैतिक दृष्ट्या चांगले, आणि त्याला त्रास देणे नैतिक दृष्ट्या वाईट समजले जाते. पण मी शेजाऱ्याबरोबर भेळ खाल्ली तर माझे कृत्य नैतिक दृष्ट्या चांगले नाही की वाईटही नाही. भेळ खाण्यात नैतिक मूल्याचा अभाव आहे; पण म्हणून ते कृत्य अनैतिक ठरत नाही. त्याला आपण न-नैतिक (अमॉरल) म्हणतो. यावरून असे दिसते की कृतींचे तीन वर्ग पडतात– नैतिक, अनैतिक, न-नैतिक. व नैतिक कृतीत नैतिकतेचा अभाव असतो. पण म्हणून ती अनैतिक ठरत नाही. ज्या कृतीत नैतिक दृष्ट्या चांगले ठरण्याचा प्रयत्न नसतो, किंबहुना नैतिक दृष्ट्या चांगले आणि वाईट या दोन्ही संकल्पना जिच्या संदर्भात अप्रस्तुत ठरतात अशी कृती न-नैतिक ठरते, अनैतिक ठरत नाही. म्हणूनच क्रोचेने मूल्यात्मकतेचे तीन वर्ग पाडलेले दिसतात. मूल्य, अपमूल्य, व न-मूल्य किंवा मूल्यहीनता. जेथे आत्मिकतेची क्रिया यशस्वी होते; तेथे मूल्य निर्माण होते; उदा० सौंदर्य, सत्य, शिव, उपयुक्तता ही मूल्ये आहेत. जेथे जडतेमुळे आत्मिकतेच्या मार्गात अडथळे निर्माण होतात व ती अयशस्वी होते तेथे अपमूल्य निर्माण होते; उदा० कुरूपता, असत्य, वाईटपणा, उपयुक्तताविरोधी असणे ही अपमूल्ये आहेत. आत्मिकतेच्या प्रत्येक अंगाबरोबर तिच्या संदर्भातच प्रस्तुत ठरणारी मूल्य व अपमूल्य यांची जोडी असते. एका अंगाच्या संदर्भात प्रस्तुत ठरणारी जोडी इतर अंगांबद्दल बोलताना वापरणे चूक आहे असे क्रोचेचे मत आहे. काही लोक 'बौद्धिक सौंदर्य,' 'नैतिक सौंदर्य' असे शब्दप्रयोग करतात. क्रोचेच्या मते 'सौंदर्य' हा शब्द यशस्वी आविष्कारासाठीच राखून ठेवायला हवा. सौंदर्याची व्याख्याच 'यशस्वी आविष्कार' अशी करायला हवी. खरे म्हणजे वरील शब्दप्रयोगातील 'यशस्वी' हा शब्द अनावश्यक आहे. कारण क्रोचेच्या मते जो आविष्कार यशस्वी नसतो तो आविष्कारच ठरत नाही.

वरील परिच्छेदातील शेवटचे विधान अगदी वाच्यार्थाने घ्यावयाचे नाही. कारण अयशस्वी आविष्कार असू शकतो यावर क्रोचेचे कुरूपतेबद्दलचे (दी अग्ली) विवेचन आधारलेले आहे. अयशस्वी आविष्कार म्हणजे कुरूपता. कुरूपता म्हणजे केवळ सौंदर्याचा अभाव नव्हे. एखादी गोष्ट जर आविष्काररूप नसेल तर ती आविष्कार म्हणून यशस्वी किंवा अयशस्वी झाली आहे असे म्हणताच येत नाही; म्हणजेच असे की ती गोष्ट सुंदर आहे की नाही हा प्रश्नच उपस्थित व्हावयाचे कारण नाही. जेथे आविष्काराचा प्रयत्न आहे, परंतु तो फसलेला आहे तेथेच कुरूपता संभवते. फसलेल्या कलाकृतीमध्ये काही भागात आविष्कार यशस्वी झालेला असतो, व इतर भागात तो फसलेला असतो. म्हणून अशा कलाकृतीविषयी जेव्हा टीकाकार बोलतात तेव्हा ते तिच्यातील अनेक वेगवेगळ्या गुणांचा उल्लेख करतात. त्यांना अनेक गोष्टींचा उल्लेख करावा लागतो याचाच अर्थ असा की या कलाकृतीमध्ये एकता निर्माण झालेली नाही. सौंदर्य एकतेत असते. जेथे अनेकता अनेकतेच्याच स्वरूपात आहे तेथे कुरूपता असते. जेथे अनेकतेतून एकता निर्माण झालेली असते, विविध भाग एकजीव झालेले असतात तेथे वेगवेगळ्या भागातील किंवा घटकातील गुणांचा स्वतंत्र उल्लेख करता येत नाही, कोणते भाग यशस्वी झालेले आहेत हेही सांगता येणे अशक्य असते. अनेकतेतून एकता यशस्वीपणे निर्माण झाली की अनेकतेला अनेकता म्हणून वेगळे अस्तित्व उरत नाही; अनेकता एकतेत विलीन झालेली असते व या सबंध एकतेमध्येच मूल्य असल्याने ते सर्व सबंधाचे मूल्य ठरते. जिवंत प्राण्याच्या शरीरातील सर्व अवयवांमध्ये जसे समान चैतन्य खेळत असते तसे यशस्वी आविष्काराच्या प्रत्येक अंगात समान सौंदर्य असते. यशस्वी कलाकृतीच्या काही भागात सौंदर्य आहे, व इतर भागात ते नाही असे होत नाही.

सौंदर्यात संख्यात्मक भेद संभवत नाही; दोन सुंदर कलाकृतींची तुलना करून तिच्यातील एक दुसरीपेक्षा जास्त किंवा कमी सुंदर आहे असे म्हणता येत नाही. ज्या कलाकृती सुंदर आहेत त्या सौंदर्याच्या बाबतीत समान ठरतात. कुरूपतेत मात्र ‘ थोडेसे कुरूप ’, ‘ फार कुरूप ’ असे संख्यात्मक भेद असतात. जे ‘ थोडेसे कुरूप ’ आहे ते ‘ सुंदर असण्या ’च्या फार जवळ येते. येथे एक गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी. ती वस्तू पूर्णपणे कुरूप आहे असे म्हणणे योग्य ठरत नाही. कारण तिच्यात अंशमात्र सुद्धा सौंदर्य नसेल तर सौंदर्य व सौंदर्यविघातक जडता यांच्यातील संघर्ष तिच्यात नसणार आणि असा संघर्ष असल्याखेरीज कोणतीही गोष्ट कुरूप ठरू शकत नाही. जेथे सौंदर्य अजिबात नाही तेथे जडतेचे राज्य चालते. या राज्यात गोष्टी सुंदर नसतात त्याचप्रमाणे त्या कुरूपही नसतात.

जेथे आविष्कारप्रक्रियेतील चैतन्य व जडता यांच्यातला संघर्ष आपल्याला स्पष्टपणें जाणवतो तेथे आविष्कार यशस्वी किंवा अयशस्वी झाला आहे, तो सुंदर किंवा कुरूप झाला आहे, हे आपल्याला कळते. व्यामिश्र, गुंतागुंतीच्या आविष्कारात या संघर्षाची आपल्याला स्पष्ट जाणीव असते. अशी स्पष्ट जाणीव फार सुलभ असलेल्या आविष्कारात असत नाही; आणि म्हणून हे आविष्कार सुंदर किंवा कुरूप नसतात असे आपण म्हणतो. क्रोचेच्या मते आविष्कार कितीही सुलभ असला, त्यातील अडथळे कितीही क्षुल्लक असले, तरी त्यात सौंदर्य किंवा कुरूपता असणारच. आविष्कार ही एक आत्मिक क्रिया आहे. आणि प्रत्येक क्रिया यशस्वी होते किंवा अयशस्वी होते; क्रियेच्या बाबतीत तिसरा पर्याय संभवत नाही. याचाच अर्थ असा की क्रोचेच्या मते प्रत्येक आविष्कार हा यशस्वी किंवा अयशस्वी म्हणजेच सुंदर किंवा कुरूप असलाच पाहिजे.

क्रोचेचे हे मत पुष्कळांना पटणार नाही. ते असे म्हणतील की सामान्य माणसे ज्या पद्धतीने बोलतात तिच्यापेक्षा काहीतरी वेगळी पद्धत कोठे आढळली तर 'सुंदर', 'कुरूप' इ० विशेषणे वापरणे योग्य ठरते.

पुळणीवरतीं
तरल ओलसर शांती
झिळमिळते वर
तृप्त उन्हाची
पिवळी रेशिमकांती

—या पाडगावकरांच्या ओळींना आपण सुंदर म्हणतो. पण 'समोरच्या गच्चीत पापड वाळत घातले आहेत' या वाक्याला आपण सुंदर म्हणत नाही, व कुरूपही म्हणत नाही. हे वाक्य एक आविष्कार आहे यात शंका नाही; पण तरीही ते सुंदर किंवा कुरूप ठरत नाही. जी स्त्री हजारात उठून दिसते तिला आपण सुंदर म्हणतो; पण जी चारचौघींसारखी आहे तिला आपण सुंदर म्हणत नाही, आणि कुरूपही म्हणत नाही. 'ती चारचौघींसारखी आहे' हेच तिचे योग्य वर्णन ठरते. तीच गोष्ट आपण नेहमीच्या व्यवहारात वापरीत असलेल्या भाषेबद्दलही खरी आहे. आपली वाक्ये आविष्कारस्वरूप असतात; पण ती सुंदर किंवा कुरूप नसून 'चारचौघांसारखी' असतात. असे असल्यामुळे 'प्रत्येक आविष्कार सुंदर किंवा कुरूप असलाच पाहिजे' हा क्रोचेचा दावा पटत नाही. आतापर्यंत आपण फक्त भाषिक आविष्काराचा विचार केला. क्रोचेच्या मते आविष्काराचे इतरही प्रकार आहेत. जेथे संवेदना आकारित होऊन वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्टींचे प्रातिभ ज्ञान होते

तेथे आविष्कार निष्पन्न होतो असे त्याने सांगितल्याचे वाचकास आठवत असेल. या सिद्धांताप्रमाणे समोरच्या भिंतीवर जो शाईचा डाग मला दिसतो आहे तोही एक आविष्कार ठरतो. पण त्या डागामुळे भिंत विशोभित झालेली असली तरी तो डाग सुंदर किंवा कुरूप ठरत नाही. त्याचे आपण सौंदर्यदृष्टीतून मूल्यमापनच करीत नाही. आपण जगातल्या अनेक गोष्टींचे सौंदर्यदृष्टीतून मूल्यमापन करीत असतो हे खरे. पण निदान काही गोष्टींचे आपण असे मूल्यमापन करीत नाही हेही तितकेच खरे. म्हणून अभाषिक आविष्काराच्या संदर्भातही क्रोचेचे मत पटत नाही.

आविष्कार ही एक आत्मिक क्रिया असते व ती यशस्वी झाली म्हणजे आपल्याला आनंद मिळतो हे वर आलेले आहे. कलाकृती निर्माण करताना व ती पाहतानाही हा आनंद मिळतो. पण या आनंदाबरोबर इतरही प्रकारचे आनंद प्राप्त होण्याची शक्यता असते. म्हणून कलाकृतीच्या संदर्भात जो प्रस्तुत ठरतो तो आनंद इतर प्रकारच्या अप्रस्तुत अशा आनंदापासून वेगळा काढणे आवश्यक आहे. जेव्हा कलावंत संवेदनांना आकारित करून कलाकृती निर्माण करतो तेव्हा त्याला जो आनंद होतो तो निर्भेळ कलानंद किंवा सौंदर्यानंद असतो. उलट दिवसभराच्या श्रमांमुळे थकलेला माणूस जेव्हा एखादी सुखात्मिका बघायला जातो तेव्हा त्याला मिश्र आनंद मिळतो. त्या आनंदात निर्भेळ कलानंदाबरोबरच विश्रांती व करमणूक यांच्यामुळे निर्माण झालेला आनंदही असतो. वाङमय आनंद देते असे अनेक टीकाकार म्हणतात. पण पुष्कळ वेळा त्यांच्या मनात करमणुकीमुळे निर्माण होणारा आनंदच असतो. कलानंद म्हणजे यशस्वी झालेल्या प्रातिभ–ज्ञान–क्रियेमुळे निर्माण होणारा आनंद असून त्यांची करमणुकीमुळे निर्माण होणाऱ्या आनंदाशी गल्लत करता कामा नये असेच क्रोचे येथे आपल्याला सांगत आहे. क्रोचेने आपल्या सौंदर्यमीमांसेत आनंदाला स्थान दिलेले असले तरी तो सौंदर्यसुखवादी (इस्थेटिक हेडॉनिस्ट) ठरत नाही. कांटबद्दलही बरोबर हेच म्हणता येते. कांट व विश्वचैतन्य-वादी सौंदर्यशास्त्रज्ञ सुखाला सौंदर्याचा निकष मानीत नाहीत. सौंदर्यसुख म्हणजे कलानुभवाबरोबर अपरिहार्यपणे येणारी एक सहचारी गोष्ट इतकेच ते म्हणतात. दुसरे असे की त्यांनी सौंदर्यसुखाला इतर सुखांपासून इतक्या काटेकोरपणे वेगळे काढले आहे की त्यांना अभिप्रेत असलेले सौंदर्यसुख व सौंदर्यसुखवाद्यांना अभिप्रेत असलेले सुख मूलतः भिन्न आहेत असे लक्षात येते. सौंदर्यसुखवादी सौंदर्यसुखाला रोचकतेपासून व मनोरंजनाच्या किंवा करमणुकीच्या सुखापासून इतक्या काटेकोर-पणे वेगळे करतील असे वाटत नाही. कांट व क्रोचे यांना अभिप्रेत असलेले सौंदर्यसुख हे पुष्कळ प्रमाणात विरागी सुखच म्हणावे लागेल.

या प्रकरणाच्या शेवटी क्रोचेने एका सिद्धांताची थोडक्यात चर्चा केली आहे. हा सिद्धांत असा :– कलाकृती पाहिल्यावर आपल्याला तिच्या आकारामुळे जो आनंद मिळतो (म्हणजे संवेदना आकारित होऊन त्यातून वैशिष्ट्यपूर्ण प्रतिमा निर्माण झाल्याचे पाहिल्यावर जो आनंद मिळतो) त्याशिवाय तिच्यातील आशया-मुळेही विशिष्ट प्रकारचा आनंद मिळतो, किंवा दुःख होते. कलाकृतीतल्या पात्रांमध्ये ज्या भावना जागृत होतात तशा भावना वाचकांमध्येही जागृत होतात. या पात्रांबरोबर वाचकाला भीती, दुःख, चिंता, हास्योर्मी, विशिष्ट इच्छा इत्यादींचा अनुभव येतो. या भावना आणि प्रत्यक्ष जीवनात निर्माण होणाऱ्या भावना यांच्यात एक महत्त्वाचा भेद असतो. तो असा की प्रत्यक्ष जीवनात उत्पन्न झालेल्या भावनांपेक्षा कलास्वादाच्या वेळी उत्पन्न होणाऱ्या भावना जास्त क्षीण असतात. या क्षीण भावनांना 'भावना' म्हणण्याऐवजी भावनासदृश गोष्टी (अॅपॅरन्ट फीलिंग) असे म्हटले जाते. क्रोचेचे म्हणणे असे की या सिद्धांताचे मर्म त्याने मांडलेल्या सिद्धांतात अंतर्भूत झालेलेच आहे. प्रत्यक्ष जीवनात निर्माण होणारी भावना फार तीव्र असल्यासारखी वाटते. कारण ती आकारित भावना नसते. कलाकृतीतली भावना आकारित झालेली असते. ती क्षीण आहे असे वाटते कारण कलावंताने तिला आकारित केल्यामुळे ती मानवांकित झालेली असते. इस्थेटिक-च्या दुसऱ्या प्रकरणाच्या शेवटी क्रोचे असे म्हणतो की कलावंतामध्ये भावनेची उत्कटता व देवांनाच शक्य आहे अशी शांती यांचा मिलाफ घडलेला दिसतो. याचे कारण असे की कलावंत आपल्या उत्कट भावनांना आकारित करतो; व असे झाले की तो भावनांचा दास राहत नाही; तो भावनांना मानवांकित करीत असल्याने भावनाच त्याच्या दास बनतात. आपण ज्या परिच्छेदाची चर्चा करीत आहोत त्यात याच मताचा पुनरुच्चार सापडतो.

इस्थेटिकच्या दहाव्या प्रकरणाचे शीर्षक असे आहे :— Aesthetic feelings and the distinction between the Beautiful and the ugly

या प्रकरणातील महत्त्वाचे उतारे खाली दिले आहेत :–

अ) But here...feeling is understood as a special activity, of noncognitive nature, having its two poles, positive and negative, in *pleasure* and *pain* (इस्थेटिक पान ७४)

अनुक्रमणिका

आ) What is called the activity of feeling is nothing but that more elementary and fundamental practical activity which we have distinguished from the ethical activity and made to consist of the appetition and volition for some individual end, apart from any moral determination. (कित्ता, पान ७५)

इ) But if the activity of feeling...must not be substituted for all the other forms of spiritual activity, we have not said that it cannot *accompany* them. Indeed it accompanies them of necessity, because they are all in close relation both with one another and with the elementary volitional form. Therefore each of them has for concomitants individual volitions and volitional pleasures and pains, known as feeling....Nevertheless, *economic* or *hedonistic* satisfaction, *ethical* satisfaction; *aesthetic* satisfaction, *intellectual* satisfaction, though thus united, remain always distinct. (कित्ता, पान ७६)

ई) Absence of value is not sufficient to cause disvalue, but activity and passivity must be struggling between themselves, without the one getting the better of the other; hence the contradiction and disvalue of the activity that is embarrassed, impeded, or interrupted. Value is activity that unfolds itself freely: disvalue is its contrary. (कित्ता, पाने ७७-७८)

उ)...it seems now both permissible and advisable to define beauty as *successful expression*, or rather, as *expression* and nothing more, because expression when it is not successful is not expression.

Consequently, the ugly is unsuccessful expression. (कित्ता, पान ७९)

अनुक्रमणिका

ऊ) Unsuccessful works may have merit in various degrees, even the greatest. The beautiful does not possess degrees, for there is no conceiving a more beautiful, that is, an expressive that is more expressive, an adequate that is more than adequate. Ugliness, on the other hand, does possess degrees... But if the ugly were *complete*, that is to say, without any element of beauty, it would for that very reason cease to be ugly... The disvalue would become non-value... (किस्ता, पान ७९)

ओ) Aesthetic pleasure is sometimes reinforced or rather complicated by pleasures arising from extraneous facts, which are only accidentally found united with it. The poet or any other artist affords an instance of purely aesthetic pleasure at the moment when he sees (or intuites) his work for the first time; that is to say, when his impressions take form... On the other hand, a mixed pleasure is experienced by one who goes to the theatre, after a day's work, to witness a comedy : when the pleasure of rest and amusement...accompanies the moment of true aesthetic pleasure in the art of the dramatist and actors. (किस्ता, पान ८०)



डॉ. वसंत स. जोशी

पांगारकरांची पत्रे

सुप्रसिद्ध संतसाहित्योपासक कै. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकरांची यावर्षी जन्मशताब्दी आहे. पांगारकरांचे वाङमय व जीवन याना या निमित्ताने उजाळा मिळत आहे. कै. प्रा. श्री. म. माटे यांनी पांगारकरांविषयी लिहिताना म्हटले होते, 'सबंध जन्म, प्रथम संतवाङमयाच्या अभ्यासात आणि मग संतांच्या भक्तिरसात घालविलेला पांगारकरांच्या इतका दुसरा कोणीही पंडित व भक्त महाराष्ट्रात झाला नाही...लेखणीच्या आणि वाणीच्या बळावर धनोत्पादन करून त्यावर प्रपंच चालविणारा पांगारकरांच्या एवढा दुसरा कोणीही यशस्वी साहित्यिक आजवर झालेला नाही.'[1] संतसाहित्याच्या व्यासंगाने प्राप्त करून घेतलेल्या अधिकाराच्या बळावर सर्व महाराष्ट्रभर संचार करून पांगारकरांनी व्याख्याने, प्रवचने दिली. कीर्तने केली. साधु–सज्जनांचा आणि गुणीजनांचा परामर्श घेणाऱ्या धनिकांनी, राजे–रजवाड्यांनी पांगारकरांना विपुल द्रव्यसाहाय्य दिले. त्यातून त्यांच्या अनेक ग्रंथांची उभारणी झाली; परंतु द्रव्यसंचयाकडे मात्र त्यांनी फारसे लक्ष दिलेले दिसत नाही. त्यामुळे हजारो रुपये मिळवूनही त्यांच्या आयुष्याचा अखेरचा काळ ओढाताणीत गेलेला दिसतो. आपल्या आयुष्यातील अशा अनेक चढउतारांचे, हर्षामर्षाचे प्रसंग पांगारकरांनी आपल्या 'चरित्रचंद्र' या आत्मचरित्रात ग्रंथित केले आहेत. पांगारकरांच्या रसाळ वाणीच्या श्रवणाचा लाभ ज्याना झाला नाही, त्याना 'चरित्रचंद्रा'च्या वाचनाने तो होऊ शकतो. पांगारकरांच्या गुणदोषांचे फार चांगले दर्शन त्यांच्या या आत्मचरित्रात घडते.

---

१. वसंत. जून १९५६.

अनुक्रमणिका

पांगारकरांचा ‘चरित्रचंद्र’ ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यानंतर दोन तीन वर्षांतच (दि. १०-११-१९४१) त्यांचे निधन झाले. या काळात स्वतःच्या व आपल्या सौभाग्यवतीच्या दुखण्याने ते व्यापले होते. ‘चरित्रचंद्र’ ग्रंथाची उभारणीही द्रव्यासाठी धडपड करीत त्यांना करावी लागली. त्या ग्रंथाच्या लेखनाची साहित्य-सामुग्री आपण कशी जमविली, याची माहिती कै. पांगारकरांनी प्रस्तावनेत दिली आहे. त्यांचा पत्रव्यवहार त्यांच्या लेखनास उपयुक्त ठरला आहे. या संदर्भात लिहिताना ते म्हणतात, ‘माझ्या सतत फिरण्याने, स्थानांतराने, किंवा स्वतःचे स्थायिक घर नसल्याकारणाने अनेक पुस्तके, हस्तलिखिते, पोथ्या यांचे फार हाल झाले! त्या बिचाऱ्यांना ‘कर्तव्यो महदाश्रयः’ हे काही कळले नाही, राखीत राखीत आणलेला पत्रव्यवहारही पुष्कळसा गेला. थोडासा सापडला त्याचा ह्या ग्रंथात काही उपयोग करून घेतला आहे.[२]

पांगारकरांच्या ‘चरित्रचंद्र’ या ग्रंथापूर्वीचा व नंतरचा काही पत्रव्यवहार मला उपलब्ध झाला आहे. वाई येथील कै. गोविंद उद्धव ऐनापुरे हे कै. पांगारकरांचे साडू. ते मुंबईस कॉटनग्रीन येथील पोस्टखात्याच्या स्टोअर कीपिंग डिपार्टमेंटचे चीफ ऑफिसर होते. त्यांची वाईस रामडोह आळीत दोन घरे आहेत. त्यांच्या पत्नी राधाबाई (माहेरचे नाव सईबाई) व पांगारकरांच्या पत्नी आनंदीबाई या सख्ख्या बहिणी. त्यांचे परस्परांकडे येणे जाणे व पत्रव्यवहार असे. कै. गोविंदराव ऐनापुरे हे पांगारकरांच्या कार्याचे चाहते होते. १९४४ पर्यंत त्यांचे मुंबईत वास्तव्य होते. त्यानंतर ते वाईस आले व २६ सप्टेंबर १९६६ रोजी वाई येथेच त्यांचे निधन झाले. कै. पांगारकर व ऐनापुरे यांचा व त्यांच्या कुटुंबियांचा जो पत्रव्यवहार झाला त्यातील काही निवडक पत्रे पांगारकरांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने प्रसिद्ध करीत आहे.[३] त्यामुळे पांगारकरांच्या जीवनावर अधिक प्रकाश पडेल, अशी आशा आहे. पांगारकरांचा हा पत्रव्यवहार इंग्लिश, मोडी व बालबोध अशा तीनही लिप्यांतील असून त्यांच्या अक्षरांचे वळण अत्यंत नीटस, रेखीव आणि आकर्षक आहे. हा पत्रव्यवहार कालानुक्रमाने पुढे देत आहे :

---

२. चरित्रचंद्र प्रस्तावना– पृष्ठ १४.

३. हा पत्रव्यवहार कै. ऐनापुरे यांचे चिरंजीव श्री. विजय गोविंद ऐनापुरे यांच्या कृपेने मला उपलब्ध झाला. ते साखरवाडी येथील हायस्कूलमध्ये शिक्षक आहेत. लेखक त्यांचा ऋणी आहे. त्यांच्या अनुमतीनेच पत्रे प्रसिद्ध करण्यात येत आहेत.

पत्र क्र. १ श्री विठ्ठल नाशिक
२६।९। (२८)

सा. न. वि. वि.

जिभेचे ... लौकर पडेलसे दिसते. उत्सवात यंदा कोठेही भाग घेतला नाही. सौ. ची तब्येत असावी तशी नाही. बाकी ठीक आहे. काव्यार्थ प्रकाश अंक १ ते ५२ ह्याबद्दल केसरीत (२५।९।२८) जाहिरात आहे. कापडी बार्यांडिंगचे रु. ६ आहेत. तरी हे अंक आम्हास पाहिजेत. श्री भारत बुकडेपो ठाकुरद्वार यांजकडे मिळतात. एक पुस्तक, यातही काही सवलत मिळाल्यास घेऊन निदान रु. ६ स बांधलेले पुस्तक ताबडतोब घेऊन ठेवावे. मी तेथे आल्यावेळी रु. ६ आपणास देईन, व पुस्तक घेईन. पुस्तक जरूर घेणे.

ल. रा. पांगारकर.

सर्वांची खुशाल कळवावी.

पत्र क्र. २

Shri Vithal

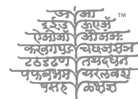
C/o Sirdar Angria Saheb,
Lashkar-Gwalior.
C. I.
27-8-31

My dear Govindrao,

I came here on 21st inst. and am staying here 2 or 3 weeks more. It is extremely hot here. The tem. is 110° ! I feel it difficult to pull on, tho I am well provided for and taken care of. A spacious building with every convenience and motor occassionally to go out. I am to lecture every evening for one hour.

Will you kindly send the sum remaining with you-some Rs. 35 to my wifes address- गंगानिवास, बोहरी पट्टी Naisk city, as Moraya cannot be found at home as has to join his college from 12 to 4 p. m. & the M. O. Wala comes home at two. My wife will receive the sum.

Yours Sincerely
L. R. Pangarkar





पत्र क्र. ३

श्री विठ्ठल प्रसन्न

नाशीक सिटी
शुक्र– १६।७।३७.

सर्वास अनेक आशीर्वाद. आम्ही सर्व खुशाल आनंदात आहोत. पमाची आई[४] काल दादरला आली असेल. रविवार येणार तर मी बहुतेक ११ वाजता स्टेशनवर येतो. पागनीस पेटकर आणि मंडळी यांस स्वतः भेटून तीन तोळे सोने घेऊन जे येतील त्यांजबरोबर द्यावे. येथे बांगड्यांचा जोड पुरा करू. पैसे मी आठ पंधरा दिवसात पाठविण्याची व्यवस्था करितो. हे पत्र त्यास दाखविले असता ते देतील. कळावे. सर्वास आशीर्वाद.

लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर

पत्र क्र. ४

['चरित्रचंद्र' या ग्रंथाची जुळवाजुळव करताना अर्थसाहाय्य मागणारे हे पत्र असून श्री. ऐनापुरे यानी त्याना केलेल्या मदतीचा उल्लेख पांगारकरांनी आपल्या प्रस्तावनेत (पृष्ठ २५) केला आहे.]

Shri Vithal

Private

Nasik city.
12–4–38

My dear Govindrao,

I am writing to you this letter in quite an unusual way. You know from Kesari (1st, 8th April) that I am publishing my autobiography. It is almost complete p p 540. Introduction and photos only remain to be put in. My whole bank is exhausted and I am almost a bankrupt. If it does not very much inconvenience or trouble you, I hope you will help me in my literary course by granting a modest donation–in 2 or 3 months at your leisure–not less than Rs. 200 or 300. It will be honorable to both. I will ofcourse, as my duty thank you in the

---

४ सौ. आनंदीबाई





Introduction.[५] I need not write more. Please don't consider it as a burden. It should be a free chearful gift. Our good relations will continue whatever step you take. Please write sharp.

Yours affectionately
L. R. Pangarkar.

पत्र क्र. ५

[श्री. पांगारकरांच्या वरील पत्रास श्री. गोविंदराव ऐनापुरे यानी पाठविलेले हे उत्तर आहे. ही मूळ पत्राची प्रत असून तीवर तारीख लिहिलेली नाही.]

My dear Mamasaheb,

Received your favourable letter and I am very glad to see that you considered me a fit person who has got reverence for your life and work. From the beginning I am looking at you as a man who has devoted his whole life to literary career and think myself fortunate to have an honour of bearing some relationship.

I had a faint idea of your life book as you have allowed me to have a look over a rough copy of your work and I have also read with great interest the two instalments appeared in Kesari and this work of yours cannot be measured with any amount of money, but I offer my humble gift of Rupees fifty and it will be sent to you by m. o. by the 2 nd of May.

This is the only amount I can send conveniently as I have got no saving whatsoever in cash owing

५. पांगारकरानी तसा साभार उल्लेख 'चरित्रचंद्रा'च्या प्रस्तावनेत पान २५ वर केला आहे.

to heavy expenditure occured on a/c of illness of my wife children and of course there is no need of any publication.

Waiting for hearing from you on receipt of which the amount will be sent on the due date.

Yours obediently,

Govindrao.

पत्र क्र. ६

श्री

नाशीक सिटी

३०।१।४०

उभयतांस अनेक आशीर्वाद

आम्हांस येथे येऊन पंधरा दिवस झाले. सौ. ची प्रकृती आता पुष्कळ सुधारली आहे. माझीही बरी आहे. ब्लडप्रेशर मुंबई पुण्याच्या दगदगीने वाढले म्हणून Entodon ची इंजेक्शने घेत आहे. खर्च बेफाम होत आहे. इलाज नाही. हे जर्मन औषध मिळणेही कठिण झाले आहे ! हवापाणी बरे आहे. सौ. मावशीच्या हातच्या अमृतमय अन्नाने महिन्यात सुधरेल. सत्कारनिधीसाठी चि. बंडूमामा मनःपूर्वक खटपट करीत आहे. त्यास हस्तेपरहस्ते साह्य करावे. शंभर देणारे १२ व १५० देणारे दोन मिळाले. इचलकरंजी व जत येथील राजांकडून दोन-दोनशे येणार आहेत. पांच हजार तरी रक्कम जमली पाहिजे. तरच तरणोपाय आहे. पुण्याच्या आक्का आमचेकडे महिनाभर आहेत. त्यामुळे मावशीला मदत होते. माझे ८ दिवसांनी एकदा स्नान होते. रक्तदाबाशिवाय बाकीच्या तक्रारी आता फार कमी आहेत. मुंबईची कोंडी बाधली. मुलांस आशीर्वाद. चि. मोरया पुण्यास आहे. (नं. ३२३ शनवार शेवडे वाडा) त्याचे २ विषय राहिले. परीक्षा एप्रिल १५–२० होईल. माझे सर्व ग्रह एप्रिल १५ पासून उत्तम होत आहेत. चि. सौ. लीला बेलापूर येथे नवऱ्याकडे गेली. त्याला साखरेच्या कारखान्यात ४५ मिळतात. पमाही १५ दिवसांनी पुण्यास नवऱ्याकडे जाईल. अशक्तपणा फार आला आहे. एवढेसे पत्र लिहूनसुद्धा थकवा येतो. मुलांस आशीर्वाद.

आपला

लक्ष्मण.

सौ. मावशीचे विठाई, यशवंत, नली, सुली यांस आशीर्वाद,

पत्र क्र. ७

श्री विठ्ठल प्रसन्न नाशीक सिटी

१८।१०।४०

सर्वांस सप्रेम आशीर्वाद.

चि. मोरयाने वर्धा (CP) येथे दसऱ्यापासून दवाखाना उघडला असून दिवाळीच्या पाडव्यापासून त्यालाच जोडून Medical Store ही काढणार आहे. येथून सर्व सामानसुमान, भांडीकुंडी (लहान मोठी शंभरावर) कापड-चोपड, औषधे वगैरेसह तो गेला असून आता वर्धानिवासी झाला आहे. सौ. सूनबाई व रामदास बरोबर नेली आहेत. येथे आम्ही दोघे व एकनाथ आहोत. चि. सौ. पद्मा एक महिन्यासाठी आली असून दिवाळीनंतर जाणार आहे. तिचा नवरा आता ४०।५० रुपये मिळवतो. ठीक चालले आहे. चि. सौ. लीलाबाई बाळंतपणासाठी दिवाळी होताच येणार आहे. आमच्या उभयतांच्या प्रकृती मुंबईहून आल्यापासून बऱ्या आहेत. मी घरात पुष्कळ हिंडतो-फिरतो. चढउतार सोसत नाही. दोघेही ढवळचांची औषधे घेत आहो. मी तर निकामा–रिकामाच झालो आहे. कंबरपट्टयाचे ऐश्वर्य मिळविले आहे. आता तो बरा बसतो. रात्री काढून ठेवतो. फारसा त्रास होत नाही. हार्ट लीव्हर चांगले सुधारले असून झोप ६।७ तास घेतो. मोरयाला २५० रुपयांची औषधे घेऊन दिली व पांचशे रुपये स्टोअर-साठी दिले आहेत. आता आमचे आम्ही आहोत ! सप्टंबरमध्ये हुबळीचे मित्र गोपाळराव उभयकर यानी अकल्पित न मागता रु. १५० दीडशे पाठविले ! सत्कार फंडात त्यानी शंभर दिलेच होते. आम्ही आता खरे अयाचित आहोत. मोरयास तेथे मित्राची मदत चांगली आहे. मुलांस आशीर्वाद. लक्ष्मण.

पत्र क्र. ८

श्री नाशीक सिटी

२०।४।४१

सर्वांस अनेक आशीर्वाद.

आपले पत्र आजच पावले. आमची प्रकृती ठीक आहे. चि. सौ. लीलाबाई १०।१२ दिवस राहून परत गावी गेली.

येथे ग्रंथालयाचे काम चालू आहे. I am selling off my books to the General Library. मोरोपंत चरित्राचे काम आहे. घरचे पाहणे व सर्व काम मलाच करावे लागते. एम्. ए. चे पेपर नागपुराहून आलेले तपासणे आहेत.

चरित्रचंद्र ग्रंथ आहे व त्यास हजारो लोकांनी वाचले आहे. त्यापेक्षा मासिकातल्या लेखास अधिक किंमत नाही. शिवाय मी कोणत्याही मासिकाशी लेखनसंबंध ठेवीत नाही. तरी आपण याबद्दल आग्रह न करावा हे चांगले. सह्याद्रि वगैरेकडे वशिलेबाजी आहे.

तात्यासाहेब प्रयागहून परत आले असतील. तुम्ही सर्व कै. शास्त्रीबोवांच्या लौकिकाप्रमाणे सर्व काही कराल यात शंका नाही. शास्त्रीबोवा गेले. सर्वतोमुखी भलाई कमावून गेले. त्यांच्या कित्याने आपण चालायचे आहे. लक्ष्मण.

पत्र क्र. ९

श्री

नाशीक सिटी
६।४।४१

सर्वांस अनेक आशीर्वाद

पत्र आताच पावले. लता[६] गेल्याचे ऐकून उभयतांस वाईट वाटले. चांगली सुंदर गुटगुटित पोर होती. देवाची मर्जी मानलीच पाहिजे.

मी येथे आल्यापासून माझी प्रकृती ठीक सुधारत आहे. पायावरची व इतर सूज पार गेली. सायंकाळी ५ वाजता एकच दशमी खातो. अर्धा फर्लांग फिरून येतो ! काहीही तक्रार नाही. सौ. ची आहे तशी आहे. मुंबईस माहेरी यापेक्षा बरी होती.[७] ५ दिवसामागे लीलामाई येथे बेलापुराहून आली व ८ दिवसांनी जाणार आहे. तिचे गोविंदराव गिरणीच्या अधण पाण्याच्या डबक्यात पडून खूप भाजले ! २० दिवस पडून होते. आता ३ आठवडे बरे आहेत. चि. मोरयाने वर्ध्यास ९ दिवस अध्यात्म रामायणाचे पारायण केले. आज जन्मोत्सव करीत आहे.

लक्ष्मण.

पत्र क्र. १०

वर्धा
११।११।४१.

कळविण्यास वाईट वाटते की ती. मामा सोमवार ता. १०।११।४१ रोजी दुपारी २॥ वाजता वैकुंठवासी झाले.

आपला
मोरेश्वर पांगारकर

---

६ गोविंदरावांची मुलगी.

७. मुंबईच्या सरदारगृहाचे मॅनेजिंग डायरेक्टर श्री. गणेश परशुराम उपाध्ये हे पांगारकरांचे मेहुणे होत.

पत्र क्र. ११

[कै. पांगारकरांच्या निधनानंतर त्यांच्या पत्नी आनंदीबाई यानी आपल्या वहिणीस व मेहुण्यास लिहिलेले हे पत्र. या पत्राच्या शेवटी त्यांची सही नाही. मूळ पत्रातील ऱ्हस्वदीर्घ लेखन येथे तसेच ठेवले आहे. 'चरित्रचंद्र' या आपल्या आत्मचरित्रात 'आमचा संसार' या प्रकरणात 'भार्या आनंदी' या शीर्षकाखाली पांगारकरांनी आपल्या पत्नीविषयी (पृ. ४४८ ते ४५५) माहिती दिली आहे.]

वर्धा श्री

ची. ऊभयतास आशीरर्वाद.

रजा संपली का आणखी वाढवीली. तबेत कसी आहे. थंडी फार असेल. तरी पण आकराला आपण, बाराला सौ. सई, तू जेवावे. ताई बाहेरगावी राहुन मला त्रास देते असे वाटु देऊ नको. तुम्हा दोघांचा तबेतीकडे पाहुन माझा जीव थोडा थोडा होतो. त्याला मी काय करू. मला वाटते तुला तीन महीने अगदी आयते घालावे. पण माझे हाती नाही. बेचाळीस वरसाची संगती गेल्यामुळे मला वेडचा-वेडचासारखे होते. सुंदर मालण डोळचापुढे ठेवते. पण समाधान होत नाही. जगात कीती राहायचे देवाला माहीत. लढाइची अेक काळजी वाटते. जैशी स्तीती आहे तैशापरी राहे. कौतुक तु पाहे संचीताचे. तेच आता पाहात आहे. लहानास आशीर्वाद. दोन महीन्यानी कुशल पत्र यावे. आशीर्वाद. जगात माझे काम नसताना कीती जगायचे आहे, कोण जाणे. फार कठीण जाते.

[या पत्रावर तारीख नसली तरी पोस्टाचा शिक्का दि. ५ जानेवारी १९४३ चा आहे.]

टीपा :—

पत्र क्र : १ – या जिभेच्या दुखण्यासंबंधी 'चरित्रचंद्र' या आत्मचरित्रात पांगारकरानी माहिती दिली आहे : "मी हैद्राबादेस ज्यांच्या घरी उतरलो होतो त्याच्या घरी कोणी तरी घोडचाच्या लिदीची राखोंडी करून एका कोनाडचात ठेवली होती ! मी नेणतेपणाने दहा दिवस तिने दात घासले ! अकराव्या दिवशी जिभेच्या मध्यातून रक्ताची धार सुरू झाली." पुढे काही औषधोपचार झाले. कालांतराने हे जिभेचे दुखणे नाहीसे झाले. (पृ. ४६८–७०)

पत्र क्र. ६

या पत्रात सत्कारनिधीसाठी खटपट चालल्याचा व पांगारकरानी श्री. ऐनापुरे यानाही मदत करण्यास सुचविल्याचा उल्लेख आहे. 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिके' च्या १८१ व्या अंकातील (एप्रिल – मे जून १९७२) आपल्या लेखात म. म. दत्तो वामन पोतदार म्हणतात, 'त्याकाळी साठी–सत्तरीच्या समारंभाची प्रथा नुकतीच सुरू झाली होती; आणि या प्रसंगी थैलीही देत.

आपलाही असा एकादा समारंभ साजरा व्हावा आणि थैली मिळावी असा पांगारकरांच्या मनात फार हेतू होता.' (पृ. २३)

पत्र क्र. ७

कै. पांगारकरांचे चिरंजीव श्री. मोरेश्वर पांगारकर यांचे १९७० मध्ये निधन झाले. एकनाथ व रामदास हे पांगारकरांचे नातू. ते दोघेही सध्या शेतकी खात्यात नोकरीस आहेत. एकनाथ हा पांगारकरांचा आवडता नातू. याचेविषयी 'चरित्रचंद्र' मध्ये पांगारकरांनी खूप कौतुकाने लिहिले आहे. (प्रस्तावना : पृष्ठ २६, २७.) मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचे लेखन चालू असतानाच या नातवांचा जन्म झाला. एकनाथ खंडाचे वेळच्या नातवाचे एकनाथ व रामदास खंडाचे वेळी जन्मास आलेल्या नातवाचे रामदास अशी नावे पांगारकरांनी ठेविली. त्यांचे चिरंजीव मोरेश्वर यांचे नावही 'मोरोपंत चरित्र लेखना'च्या संदर्भातच त्यानी ठेवले होते.

◆ ◆ ◆





पुस्तक-परामर्श

श्री. कृ. बा. मराठे

मृगावर्त*

एका पुराणकथेच्या आधारे प्रा. कृ. बा. निकुंब यांनी आपले खंड काव्य नवदृष्टीने रचले आहे. कवीला पौराणिक कथा माहीत आहे. ती जन्मांतरीची कथा आहे. पण 'मृगावर्त' या प्रदीर्घ भावकाव्यात ती एकाच जन्मात संपविली आहे. अनेक जन्मसंसिद्धीची ही कथा संतकवी एकनाथ जितक्या रोचकपणे आणि होईल तितक्या कमी अवकाशात म्हणजे अवघ्या पस्तीस ओव्यात गुंफतात तर तितक्याच वेधक रीतीने आणि काही स्थळी लालस लीलांचे प्रेमळ रंग भरीत तीच कथा 'मृगावर्त'कार बहात्तर पृष्ठात कलात्मक रीतीने मांडून आरास करतात. प्राध्यापकांनी ही कथा एकाच जन्मात आवरल्यामुळे त्याला मानवत्वाचा स्पर्श होतो, वास्तवतेचा रंग येतो आणि आधुनिकतेचा सुगंध लाभतो. उलट एकनाथ स्वामींच्या वाचकाला आपल्या बुद्धीवर आणि भावनावर संस्कृतीचे जोखड वहावे लागते. पुनर्जन्माकडे डोळे लावून बसावे लागते आणि जडभरताची कथा 'सफळ संपूर्ण' झाल्याचे लटकेच जन्मसाफल्याचे समाधान मानून घ्यावे लागते.

एकनाथ महाराजांनी तीन जन्मात खेळवलेल्या या पौराणिक कथेचे मर्म नेमके हेरले आहे. ते सांगतात "…. ममतेपाशी असे मरण । जो निर्मम संपूर्ण । त्यासी जन्म-मरण । स्पर्शेना ॥ १६० ॥" किंवा "कृपेने जो केला संगू । तोचि योगिया योग-भंगू । यालागी जो निःसंगू । तो अभंगू । साधक ॥ १६३ ॥" हेच उदात्त तत्त्वज्ञान प्रा. निकुंबानी आपल्या काव्यात्म वाणीत विणून त्याचा ऐहिक पोत बनविला आहे. 'ममतेपाशी असे मरण' या ऐहिक ऊर्फ अस्तित्ववादी तत्त्वाचा अंगीकार करणारेच हे 'मृगावर्त' काव्य आहे. 'जो संपूर्ण निर्मम झाला त्यासी जन्ममरण स्पर्शेना' हा बुद्धिवादी तात्विक विचार किंवा श्रद्धावादी भाव त्याला कवि निकुम्ब स्पर्श करीत नाहीत. जणु तो त्यांना या काव्याचा प्रांतच वाटत नाही. उलट त्यांच्या दृष्टीने जे जे मृग या जाळयात अडकले, गुरफटले ते ते

* कवि: कृ. ब. निकुंब. प्रकाशक. कॉंटिनेंटल प्रकाशन, पुणे ३०. पृष्ठे ८५. मूल्य ३॥ रुपये.

अनुक्रमणिका





सारे महाभाग या मर्त्यलोकीच्या अंतिम टोकापर्यंतच पोचलेले आढळतात, त्यांचे जीवन केवळ मरणात सरते. कदाचित् त्यांच्या डोळ्यापुढील मृग– त्यांची दृष्टी– त्यांचे ध्येय ही एक प्रकारे मानवीच म्हणजे मानवसंभूत असल्यामुळे ती इच्छा, ती बुद्धी किंवा तो विचार व्यापक अर्थाने इहवादी आहे अशा उच्च स्तरावर आरूढ होऊन त्या जनन-मरणाच्या मृगावर्तात हे काव्य गरगरत नाही. किंबहुना त्या सर्व महात्म्यांची कायिक, वाचिक आणि मानसिक तपश्चर्या डोळ्यापुढे ठेवूनच त्यांची अस्तित्ववादी विफलता तेवढीच प्रस्तुत कवीने आपल्या ढंगदार शैलीत प्रभावीपणे मांडली आहे. तेवढ्यासाठी 'मृगावर्त' काव्याचा एक संपूर्ण भाग त्याने खर्च केला आहे. येथेच त्या पौराणिक कथेला कलाटणी मिळते. व प्राध्यापकांनी दिलेली ही नवी दृष्टी म्हणजे वृद्धाला दिलेले उपनेत्र होत. कवीलाही त्याची जाणीव आहे. म्हणूनच त्यांचे समर्थन आहे ते असे :

"या कथावस्तूत मला जीवन, आसक्ती आणि विरक्ती या चमत्कृतिजनक त्रिवेणीची अनेक उलटसुलट रूपे दिसू लागली. आणखी निकटच्या चिंतनात प्राप्य आणि अप्राप्य यांचे जे आवर्त सदैव घुमत असते त्याचे काही वेढे वळसे येथे उलगडत असल्याचे जाणवू लागले. या साऱ्यांचा वेध घेताना मूळच्या कथेच्या रेखाकृतीत तर फेरबदल झालेच पण बहुतेक रंगही स्वतंत्रपणे भरले गेले.

"भावकविता लिहिणारा जीवनाचा एकेक पैलू गोळा करीत जातो. पण अशा अनेक पैलूंची बेरीज म्हणजे पूर्णजीवन असेलच असे नाही. खंडकाव्यकाराची दृष्टी अनेकतेतून एकतेकडे पोहचू पाहात असते. अनेकविध परस्पर संबद्ध, परस्पर विरुद्ध, स्पष्ट गूढ, फिक्या गहिऱ्या भावछटातून जीवनाचा एकसंध अर्थ शोधण्याचा हव्यास त्याच्या मनोमानसी वागत असतो."

या समर्थनाला दुजोरा देण्यासाठीच की काय त्यांनी पुढीलप्रमाणे एक धारदार टीप त्याच काव्याच्या परिशिष्टात देऊन ठेवली आहे.

"मृगावर्त : मृग या शब्दाच्या हरिण या अर्थाशिवाय seeking, search, persuit, chase, hunting, inquiry, investigation, asking, soliciting अशा अन्य अर्थातील विविध छटाही 'मृगावर्त' या शीर्षकात अभिप्रेत आहेत."

मराठीत जी थोडकीच चांगली खंडकाव्ये आहेत त्यांमध्ये मृगावर्त हे बरेच वरचे व सरस ठरावे असे आहे. पौराणिक आख्यान टाकून त्यातल्या नेमक्या काव्यात्म गर्भावर कवीने पुण्यात्म्याच्या जीवनाचे डोहाळे गाइले आहेत. कथानक जडभरताच्या चरित्रातील आणि तोच या भावकवितेचाही नायक आहे म्हणूनच

हवेतर याला पौराणिक खंडकाव्य म्हणावे; एरवी त्यातील पौराणिकता कवीने केव्हाच दूर केली आहे. मृगाच्या लक्षणार्थाने होणारा आवर्त वैदिक देवतेपासून भारतीय विभूतीपर्यंत, पुराणेतिहासापासून तो संतमहंताच्या जीवनापर्यंत सतत फिरता गरगरता ठेवला आहे. त्यामुळेच कवीला आध्यात्मिक वेदांताची शुष्क शाब्दिक खटपट लटपट करावी लागली नाही. असल्या रूक्ष अध्यात्माखेरीज दुसरेही एक मानवतावादी अध्यात्माचे जीवन जगण्यासारखे आहे तेच जडभरत जगतो. याशिवाय आणखी एक वेगळेच जीवन या काव्यात मृगाच्या रूपाने अवतरले आहे. ते मानवेतराचे जीवन आहे. पण सर्वस्वी पशूचे नाही. ते उपभोगण्यासाठी तो मृग आपल्या जीवनदात्यापासून दूर दूर निघून गेला आहे. आणि 'पाडसा, परतन ये रे' असे अंतःकरणाच्या तळमळीने कितीही हाकारले. कळकळून वाहिले तरी तो परतत नाही. मृगाने आपले स्वतंत्रवृत्तीचे वानसजीवन कसे घालविले याचा सुगावा या गोड काव्यात सापडत नाही. त्याची पार्श्वरेखा देखील यात उमटत नाही. उलट ते संपूर्णपणे अंधारातच राहिले आहे. या जीवनाचे काही रंगतरंग यात दिसले असते तर काव्याचे मोल निश्चितपणे वाढले असते यात शंकाच नाही. परंतु त्या जीवनातही राम नाही हे कवीने त्याचा उल्लेखही न करता मोठ्या चातुर्याने सुचविले आहे. यातच कवीचे कलाकौशल्य आहे. कवीने ते निर्बुद्धजीवन अनाकर्षक आहे हे दाखवताना, हे सुचवताना त्या मृगाला त्याच्या प्राणरक्षकाचे कलेवराजवळ आणून, त्याचा मृतदेह हुंगून हुंगून हताश होण्यात आणि तेथेच त्याचाही देहपात सुचवण्यात स्पष्ट केले आहे; आणि काव्याचा शेवटही येथे झाला आहे. याप्रकारे मृग आणि भरत यांची जीवने जरी परस्पराशी एकरूप झालेली असली तरी ती एकमेकापासून वेगळी आहेत हे जाणवते. त्यांचे हृदैक्य साधण्यात कवीची कलात्मक बांधणी पूर्ण यशस्वी झाली आहे.

एका भावकवीने लिहिलेले हे अर्वाचीन कथाकाव्य एका नव्या ढंगाने नटलेले आहे. त्यात नायक आहे पण नायिका नाही. त्यात सांसारिकता आहे पण कथेची गुंतागुंत नाही. त्यात विलासी राजस सुखांचा त्याग करून वनातील तापसाचे जीवन कंठणारा वत्सल पिता आहे तसा वनातच जन्मून वनातच जीवन संपवणारा पुत्रक हरिण आहे. दोघेही असे वानस असूनही त्यात वनाचे किंवा उद्यानाचे रम्य वर्णन नाही. तथापि हे न्यून सरते करणारी त्यांच्या जीवनाची आगळी खुमारी कवीने अत्यंत भावनिर्भर भाषेत चित्रिली आहे. त्यात वनौकसाचे व्रत आचरणारा भरत, योगायोगाने हाती आलेला मृगशावक अपरपुत्राच्या जिव्हाळ्याने जोपासणारा भरत आणि तितक्याच आपुलकीने 'पुत्रक' वनहरिणाचे लाड पुरवणारा भरत, याच्या जोडीला लळा लागलेला मातृविहीन बाल हरिण, आपल्या

प्राणदात्याच्या जीवनाशी समरस होऊन बाललीला करणारा 'बाल वासुदेव' आणि यौवनावस्था प्राप्त होताच ते चट सारे विसरून स्वतःचे वेगळे जीवन जगू पाहणारा (गंडकीतील शाळिग्राम) काळवीट यांच्यामधील प्रेमळ संघर्ष कवीने या काव्यात परोपरीने वर्णिला आहे. त्यामुळे या भावकाव्यात वत्सल करुणांचे पाट वाहतात. त्यात प्रेमावर्त आहे तसा शोकावर्त आहे. त्यात श्रद्धाभक्तीची गतिमानता आहे तशी आधुनिक बुद्धिवादाची चिंतनिकाही आहे. या सर्वच काव्याचा आवर्त एकाच मृगाभोवती फिरत असल्यामुळे त्यातील सलगता टिकून राहते. आणि त्याच्या गतिमानतेमुळे या काव्याला एक प्रकारची लय येऊन ती प्रापंचिक आणि प्रपंच पराङमुख, राजा आणि ऋषी यांच्या जीवित मांदियाळीतून गिरके घेत घेत चटकदारपणे परतीर गाठते.

प्रस्तुत कवीने एकनाथांचे काव्य वाचले असेल अगर नसेल आणि या काव्याच्या वाचकाना त्या दोन्ही काव्यामधील साम्यविरोध कळला तर या काव्याची महती कमी होणार आहे असे मुळीच नाही. आख्यानपरंपरा आणि अर्वाचीन काव्यपरंपरा यातील भेदरेषा वाचकाला टीकेवाचून आपोआप कळावी म्हणून त्यांचे तुलनात्मक वर्णन येथे एकासमोर एक मांडून दाखवतो. यामुळे वाचकांचे लक्ष वरचेवर त्या आख्यानाकडे वेधून त्यांची या भावकाव्यातील एकाग्रता मला मोडावी लागणार नाही आणि त्यांचे पुढील सर्व वाचन सुलभ होईल. मूळ कथेच्या आरंभीचा अंश तेवढाच या कवीने देऊन ठेवलेला असल्यामुळे तुलनेचा हा असा प्रपंच करावा लागत आहे. आणि तो दोन्ही ठिकाणी सारखाच आहे. पांडित्य, शैली आणि ध्येयधोरण याचा प्रत्यय वाचकाला तेथेच येऊन जातो.

संत एकनाथ

१ नराचा समुदाय गहन। त्यासी 'नार' म्हणती जाण।
त्याचे अयन म्हणजे स्थान। म्हणोनि म्हणती 'नारायण'।
आत्मयासी ॥ ४३ ॥ त्याच्या ठायी परायण। म्हणजे
अनन्यत्वे शरण। निवटूनिया अहंपण । तद्रूपें जाणा।
राहिला ॥ ४४ ॥ ऐसा तो ऋषभाचा पुत्र। जयासी नाव
भरत। ज्याच्या नामाची कीर्ती विचित्र। परम पवित्र।
जगामाजी ॥ ४५ ॥ जो भरतु राहिला ये भूमिकेसी।
म्हणौनी 'भरतवर्ष' म्हणती यासी। सकळ कर्मारंभी
करता संकल्पासी। ज्याचिया नामासी। स्मरताती ॥ ४६ ॥

२ तेणे दिङ्मंडळ जिंतिले। समुद्रवलयांकित राज्य केले।
नानाविध भोग भोगिले। जे नाही देखिले। सुरवरी ॥ ४९ ॥
अनुकूल स्त्रिया पुत्र। अनुकूल मंत्री पवित्र।
अनुकूल राज्य सर्वत्र। ते त्यागिले विचित्र। नाना भोग ॥ ५० ॥
ऐसे भोग भोगिलिया पाठी। सांडूनि वलयांकित राज्यसृष्टी।
स्वये निघाला जगजेठी। स्वहित दृष्टी। हरिभजनी ॥ ५१ ॥
जे राज्य वैभव भोगती। त्यासी कदा नव्हे गा विरक्ती। भरते
केली नवल ख्याती। स्तविला श्रीपती। भोग त्यागे ॥ ५२ ॥
तो तेणेचि जन्मे जाण। होआवा मोक्षासी आरोहण।
परी जाहले जन्मांतर-कारण। तेही विंदाण। सांगेन ॥ ५३ ॥

कवि निकुंब

१ भरत श्रेष्ठ राजर्षी - सूर्यदीप्ती, स्वयंप्रभ
पुण्य श्लोकापरी शुद्ध - ज्याची जीवन-जान्हवी
समदृष्टी, महाज्ञानी - न्यायनीति-विचक्षण,
स्वधर्माचरणी दक्ष - प्रजापालनि जागृत.
वर्तती हृदयी ज्याच्या - भक्तीच्या चित्कळा नऊ
अंतरी ज्याचिया राहे - विष्णु वैकुंठ सोडुनी !
शैलेंद्रासारखे ज्याचे - यश आकाश वेंघते
तयाच्या नाम-मुद्रेने - झाला भारत 'भारत'!

२ शीतळ तेजाची फुलवातच
आई 'जयंती'
पुष्करिणीतील वत्सलतेच्या;
पूज्य तीर्थरूप 'ऋषभ देव'
भस्मांकित दिव्य वन्हीच जणु आह्वनीय,
सत्त्वमूर्तीच अथवा साक्षात् !
खोल अंतर्यामी जागीच आहे
अजून तयाची साद 'पाडसा!'

* * *

"येतोस का मग गंडकीच्या तीरी ?
पुण्य तपोभूमी पालवी तुज !
निघतोस ना ऐहिक तोडून येथल्या येथे ?





आताच्या आता ?
पोचता क्षणी तो दूरस्थ निरोप
फेकून धांदोटी जीर्ण देहाची आत्मा निघे, तैसा ?
भरत सहसा निस्तब्ध झाला, जरा अधोमुख
जरा अंतर्लीन, आपल्याच एका मनाचा ऐकता
सड्या निर्वाणीचा निखळता प्रश्न एक घाव
दोन खंड करणारा !

*   *   *

– क्षणार्धात आणि उंचावून मान भरत वळला माघारी, त्याची निग्रही पाऊले सौध उतरून खालती आली, उंबऱ्यामागून उंबरे मागे टाकीत पुढे निघाली, महाद्वारातून बाहेर पडली, नासाग्र दिशेने चालू लागली, सहजासहजी विकल्प गळून कुंठितपणाचा ?

*   *   *

भरत पुढेच चालला होता – नेमक्या क्षणीच संयमाचे कुलव्रत विसरल्या पाच पुत्रांची लोटांगणे तया रोधीत नव्हती, मिठी पाचव्या 'धूम्रकेतू'ची भेदीत नव्हती ! 'धर्मे च अर्थे च कामे च' होती सहचारिणी जी आयुष्यभराची मूर्च्छेची वार्ता त्या 'पंचजनी'च्या त्याच्या मनाच्या बाह्य तटाशीच अडली होती, आपटीत होती वारंवार माथा दिंडी उघडावी जराशी म्हणून – ! भरत पुढे चालला होता —

संत एकनाथ

३ संनिहित प्रसूतिकाळी । मृगी जल प्राशितां जळी ।
ऐकोनी पंचाननाची आरोळी । उडाली तत्काळी । अति सत्राणे ॥५४॥
धाके गर्भू तिचा पडता जळी । भरत स्नान करी ते वेळी ।
देखोनि कृपाळु कळवळी । काढी तत्काळी । दयाळुत्वे ॥ ५५ ॥
मृगी न येचि परतोन । मातृहीन हे अतिदीन ।
भरत पाळी भूतदयेन । मृगममता पूर्ण । वाढली ॥ ५६ ॥
स्नान-संध्या-अनुष्ठान । करता मृग आठवे क्षणोक्षण ।
आरंभिल्या जपध्यान । मृगमय मन । भरताचे ॥ ५७ ॥
आसनी भोजनी शयनी । मृग आठवे क्षणक्षणी ।
मृग न देखता नयनी । उठे गजबजोनी । ध्यानयोगे ॥ ५८ ॥

ममता बैसली मृगापाशी। मृग वना गेला स्वेच्छेसी।
त्याचा खेद करता भरतासी। काळ आकर्षी। देहाते ॥ ५९ ॥
यालागी साचचि जाण। ममते पाशी असे मरण।
जो निर्मम संपूर्ण। त्यासी जन्म-मरण। स्पर्शेना ॥ ६० ॥

कवि निकुंब

प्राशीत होती गंडकीचे जळ गर्भमंथरा ती निवांत, निःशंक! कळावे कसे तिजला, तेव्हाच चालत होता वाट, काळ तिचा पिवळाजर्द? अनावरपणे धावता चौखूर प्राणभयाने, गळाला गर्भ तिचा अवचित, गडकीच्या पात्री वाहू लागला. —हरिणीनेही मिटले डोळे पलिकडच्या दरडीवरती झोकून देह, एकदा पाहून भरताकडे फिरवून दृष्टी वाहत्या पात्री!

न कळतच त्वरेने शिरला जळात भरत. आणिले बाहेर पाडस इवले: ठेव हरिणीची निरवलेली अखेरच्या क्षणी गाढ विश्वासाने तयाच्या वृद्ध निवृत्त हाती!

होऊन आई हळव्या मायेने भरत तयाला जोजवू लागला, भरवू लागला! सांभाळावे त्याने पाडसाला सदा बाणवून अंगी समर्थ पित्याची दक्षता! सवंगड्यापरी खेळाया तयाशी त्याच्याहूनही व्हावे लहान! नित्यकर्मातही कटिखांदीच वागवावा मृग कोल्ह्या-लांडग्याची, क्रूर श्वापदाची पडो न त्यावर दृष्ट म्हणोन! ...,...

आसनी-शयनी, उठता बसता, चिंतनी, ध्यानी, नाम-जपयज्ञी सोडवेना तया संग पाडसाचा! ......

वाढतच होता मृग दिसांमासी—देखणेपणात झळाळू लागले सामर्थ्य आगळे, नवीनच तळप भरली डोळा. अडवू लागला कुटीचा परीघ, यौवनाचे पाणी! —आणि एका क्षणी असीम गतीचे अस्वस्थ स्वप्न झाले निरर्गल सुसाट दौडत निघाला मृग निखळून भान अवरोधणारे असते, त्याचे! ....

पडसादापरी परतणारा मृग आलाच नाही; ... पंचप्राण कंठी आले भरताच्या— सहावा प्राण माघारी परत आलाच नाही ... वळले अखेर पाय भरताचे पर्णकुटीकडे ओढीत सांगाती त्याचा श्रांत देह, श्रांतपणाचेही भान नसलेला! .... कोसळे भरत कुटीच्या तोंडी आधारच पार खचल्यासारखा पायाखालचा!— आणि क्षणातच पूर्ण हरपली संज्ञा भरताची! त्याच्या श्रांत स्तब्ध देहावरती सांडत राहिले चांदणे मूक मृगलांच्छित!

संत एकनाथ

४ देहासी येता मरण। भरतासी मृगाचे ध्यान। तेणे मृग जन्म पावे आपण।
जन्मांतर कारण। जाहले ऐसे ॥ ६२ ॥

कृपेने जो केला संगू । तोचि योगिया योगभंगू ।
यालागी जो निःसंगू । तो अभंगू । साधक ॥ ६३ ॥
मृगाचेनि स्मरणे निमाला । या लागी तो मृगजन्म पावला ।
जो कृष्णस्मरणे निमाला । तो कृष्णचि जाला । देहांती ॥ ६४ ॥
अंतकाळी जे मती । तेचि प्राणियासी जाण गती ।
यालागी श्रीकृष्ण चित्ती । अहोराती । स्मरावा ॥ ६५ ॥
५ परि मृगदेही जाण । भरतासी श्रीकृष्णस्मरण ।
पूर्वी केले जे अनुष्ठान । ते अंतर जाण । कदा नेदी ॥ ६६ ॥
मागुता तिसरे जन्मे पाहे । तो 'जडभरत' नाम लाहे ।
तेथे तो निर्ममत्त्व राहे । तेणे होय नित्यमुक्त ॥ ६७ ॥
बहुता जन्मीची उणीवी । येणे जन्मे काढिली बरवी ।
निजात्मा आकळोनि जीवी । परब्रह्म पदवी । पावला ॥ ६८ ॥

कवि निकुंब

हा मृगावतार, हे जन्मांतर आजच्या विचक्षण वाचकाला रुचणारे नाही. हे ओळखून प्रा. निकुंबांनी भरताला भ्रमिष्ट बनवला आहे. तो मृगाच्या स्मरणाने आपला ईशचिंतनाचा 'नाम-जपयज्ञ' विसरतो. त्या मृगचिंतनातच अंती आपला देह ठेवतो. '– अंती असेच का संपत असते जन्माचे वेड ?' – असा कवीचा प्रश्न आहे.

हा जन्मांतरीचा विचार आणि पूर्वार्जित संचिताचे फळ हा विषयच या भावकाव्याचा नसल्यामुळे कवीने भरताच्या मरणानंतर त्या मृगाला त्याच्या शवाजवळ आणून मोठ्या चातुर्याने त्याचाही तेथे मृत्यू सुचवला न सुचवलासे करून आपले कलालाघव प्रगट केले आहे ते असे :

मृगचरणाच्या खुणा उमटल्या भूमीवरचा भरतयज्ञ संपूर्ण झाला– सुफळ झाला का ? कळावे कसे ? झाला असेलही, न जाणो वेळ टळल्यावरती ! तोच कुठून चौखुर दौडत, आपल्या छंदात संपवून गूढ भ्रमण आपुले ! – नुसते गूढ ? कळावे कसे त्या ठरले ते आता ? केवढे क्रूर ! – आला तो मृग भरतापाशी, बावऱ्या डोळ्यांनी पाहू लागला, अवती भवती कावरे रंगण धरू लागला, फिरून फिरून हुंगू लागला तयाचा निश्चेष्ट निष्प्राण देह !......

– ऊर लासणारी चुकामूक ही – हीही असेल का जीवनाची एक अर्थच्छटाच, कळून सुद्धा न कळणारी ?

* * *

मुद्दामच ही काव्याची तुलना येथे विस्ताराने टिपली आहे. एकनाथांनी आपली कथा तीन जन्मात घोळविल्यामुळे त्यातील भावतीव्रता लोपून जाते.

त्यासाठी सांस्कृतिक सांकेतिकता आणि श्रद्धेचे धार्मिक पाठबळ घेतल्याशिवाय पौराणिक बुद्धीला आपले पाऊल उचलता येत नाही. आजच्या भावजीवी कवितेला तर हे भावणारही नाही. ही विशाल बुद्धीची झेप पचवणारा ज्ञानेश्वर ते करू जाणे किंवा त्या बुद्धिप्रभेला उघड्या डोळ्यांनी पाहणारा एखादा अरविंद योगीच ते काव्य रंगवू जाणे. बाकीच्या कवींनी त्यात फक्त अस्मिताच पहावी. तोच खेळ नव्या अंगाढंगाने, नवीन रंगगंधाने नटवावा, सजवावा आणि –

"एक भव्य 'मृगावर्त' – जग याचे रूढ नाव

पळते मृग, क्षुब्ध वेड, झपाटणारी धुंद धाव"– असा मर्यादित अस्तित्ववाद घोळवावा. त्याना हा नवा वेदान्त भरत–हरिण–जडभरत या जन्मांतरात प्रभावी-पणे अनुस्यूत राखणे अशक्य आहे. 'वैफल्य' हाच या नवकाव्याचा प्रत्यय. असो.

या मृगावर्तात एकूण चार आवर्त आहेत. त्याला कवीने नावे दिली नाहीत; परंतु त्या त्या आवर्ताचे एक सूचक चित्र एका सुट्या पानावर दिले आहे. चित्रकलेच्या दृष्टीने ती कशीही असोत पण काव्याच्या दृष्टीने ती योग्य वाटतात. पहिल्या आवर्तात सुखासमाधानात असलेला भरत 'आतला आरसा' पाहून घरदार सोडून वनात जातो आणि तापसाचे जीवन जगतो. याची सुरवात एका उदासरम्य सायंकालीन दृश्याने करून कवीने कलात्मकता साधली आहे. त्यातील प्रत्येक प्रतिमा मंद मंद होत जाऊन उगीच अकारण विषण्णता भरीत जाते. उगीचच ऊर पर्याकुल करते. या काव्याचा अगदी प्रारंभीचा शब्द 'अस्तावले' हासुद्धा आपसुख आलेला असला तरी तो बरोबर अशुभता घेऊनच आलेला आहे. 'अ' हा ओंकाराचा आदिस्वर असून तो नीरवतेतूनच जन्मलेला आहे, हे सांस्कृतिक सत्य आहे. साहित्यदृष्टीने तसा तो शुभ मानलेला नाही. 'अस्तावले स्वर' या पहिल्याच प्रतिमेत कवीने अपूर्व कलात्मक रंग भरले आहेत. त्या शब्दात दुःखाची तीव्रता भरली आहे. सारी मैफल आटोपल्याची सूचना आहे किंवा आकस्मिक संकटाचे भयसूचन आहे. हे सारे भावतरंग या मृगावर्त काव्याला अनुरूप आहेत; आणि या काव्यकथेचा शेवटही एका मोठ्या प्रश्नचिन्हात, विफलतेत, नायकाच्या मृत्यूत घडला असल्यामुळे तो काव्याचे आद्यंत चांगले सूत्रबद्ध करतो. आणखीही एका दृष्टीने 'अस्तावले स्वर' या शब्दांचे औचित्य कळते. मृग हा गानवेडा आहे त्याचे आनंदी वातावरण हरपून गेल्याची चाहूल या शब्दयुगुलातून येते. 'मुक्तछंद' मृगाची स्वैरगती दाखवणारा भाग आहे पण त्यालाही या शब्दांनी जणु पायबंद घातला आहे असा तर्क होतो.

अस्तावले स्वर, रुद्ध प्रकाशवीणा, झुंबरातले विलोल दीप, रक्तकुसुंबी ज्योत, बागेतल्या तरुपर्णांची संयत गजबज, अवघडून उसासणारी अस्वस्थ शांतता,

मंडल सोडून सायंनिवारा शोधणारा चुकार पक्षी, तमाची सावध चाहूल, आणि सुखात पर्याकुल होणारे ऊर या साऱ्या नागरी प्रतिमा आणि दरबारी वातावरण सायंकाळची मूर्त घडवितात, राजर्षि भरताचे मानसमंदिर सजवितात; आणि वाचकाच्या भिंगावर उदास करुण छाया पसरून जातात. या सर्व सजीव निर्जीव प्रतिमा एकेरी नसून व्यामिश्र आहेत. त्याही उदासीनतेत एक गहिरेपणा आणतात. संमिश्र प्रतिमांचा वापर हा या काव्याचा एक विशेष आहे. त्यांची संमिश्रता गोंधळ निर्माण करीत नाही इतक्या त्या सहज आलेल्या आहेत.

पहिल्या आवर्ताची ही सायंकालीन सुरुवातही प्रसन्न आणि काव्यानुकूल आहे. ती राजप्रासादातील नागरी थाटात येते. पण भरताच्या मनातील विषण्णता जात नाही. तो सौधावर येतो. अवती भवती कुणीच नव्हते. आणि एकाएकी एकांताला वाचा फुटली. 'ये पाडसा ! ये पाडसा !' हे कातरवेळी घुमणारे शब्द कोठून येतात त्याला समजत नाही. त्याचे विचारचक्र सुरू होते. ते गूढ वाचकाचीही पकड घेते व ती शेवटपर्यंत टिकून राहते. त्याच प्रमाणे भरताच्या तटस्थ उदासीन वृत्तीची प्रतिमा एखाद्या मांडवात सापडते, त्याचा निखालसपणा व्यक्त करण्यासाठी मुक्त ओसंडत ठेवलेल्या कलंडत्या घड्याच्या वर्णनात (पृ. ६) वाक्यावाक्यात ठासून भरलेला 'च'कार मनोरम वाटेल. व 'कधीही कधीच' अशासारखे कोटी-बाज बारकाव्याचे शब्दखेळ अन्यत्रही आढळतील पण त्यातील 'तरी'चा उपयोग मात्र काव्यमय वाटत नाही. उलट तो दोषार्ह वाटतो. शेवटचे प्रश्नचिन्हही तितकेसे बोलके होत नाही. यानंतर एक सरोवराचे दृश्य आहे. अवघी ५।७ वाक्ये पण त्यानी त्याच्या साह्याने एका अहोरात्रीचे आलेख वेचक शब्दात सुंदर आणले आहेत. असली शब्दचित्रे आणि चित्रकाव्ये या खंडकाव्यात अनेकशः आढळतील. भरताचे प्रासादातून तपोवनाकडे जाणे, जाण्यापूर्वी केलेला निर्धार, जाताना लागलेले देखावे सारे गतिमान व प्रभावी आहेत. त्या वेगात, त्या भरकटलेल्या मनःस्थितीत एकच नाद 'ये पाडसा ! ये पाडसा !' एवढाच आहे. भरत त्या नादाने संसार सोडून विरक्तीकडे जातो. प्रवृत्तीकडून निवृत्तीकडे धावतो आणि हा पहिला आवर्त येथे संपतो.

भरत नगर सोडून वनात आला. तिथे तरी त्याच्या 'आतल्या आरशात' त्याला त्याचे प्राप्य प्रतिबिंब पहाता आले का ? त्याला धगधगीत वैराग्याचे शांतिसमाधान लाभले का ? त्याचे उत्तर 'हो आणि ना' अशा दोन्ही प्रकारे देण्याचा प्रयत्न दुसऱ्या आवर्तात झाला आहे. भरताने राज्य आणि राजपदाचे सर्व लोभ-प्रलोभ मागे टाकून वनवासी जीवनात उतरला, संसारझंजटाचा सर्वसंग-

परित्यागून तापसाचे व्रताचरण सुरू झाले म्हणून वाटल्यास त्याला विरक्त म्हणावे, वानसजीवन कंठू लागला, भाविकपणे नेमधर्म करू लागला म्हणून हवे तर त्याला विरागी म्हणावे, पण खरे पहाता पहिल्या जीवनाइतकाच तो या दुसऱ्या प्रकारच्या जीवनात गुंतला होता. त्याची चाकोरी तेवढीच बदलली. त्याचे सगे-सोयरे सुटले, त्याने माणुसघाणेपणाचे वैराग्य पतकरले. तो मानवातून उठून वनचरात आला. त्याला वानसांची संगत जडली. मृगशावकाचे लळे लागले. म्हणजे भरताची मानवता व्यापक झाली. त्याला प्राणिमात्रावर प्रेम करता येऊ लागले. त्याच्या भूतदयेचे क्षितिज विशाल झाले. किंवा वेदांताच्या परिभाषेत त्याच्या विरागाने हा अनुरागाचाच एक वरचा स्तर गाठला. एवढ्यापुरते त्याचे हे दुसऱ्या प्रकारचे जीवन त्याच्या समाधानाचे मानावे. पण त्यावर तो स्वार होत नाही. जीवितात केवळ मनुष्यप्राण्यावर प्रेम करून राहण्यापेक्षा साऱ्या प्राणिसृष्टीवर प्रेम करून जगणे हे मनाचे उन्नयन आहे यात वादच नाही. भरत त्या पायरीवर पूर्णपणे आरूढ झाला आहे. आणि कवीनेही ते मृगलक्षणेने समर्थपणे मांडले आहे. भरताचे हे मृगप्रेम पुत्रनिर्विशेष भावनेने व्यक्त झाले आहे. तो त्याला 'पुत्रक'च म्हणतो. ही वत्सलता, हे वत्सलप्रेम या आवर्तात तुडुंब भरलेले आहे. क्षणभर एखाद्या रसिकाला वाटावे की आपणही या भरताचाच मृग व्हावे; परंतु हे सर्वाभूती प्रेम आणि योग्यांचे धगधगीत वैराग्य याचा संघर्ष मात्र तितकासा प्रत्ययाला येत नाही. भरताला त्याचे प्राप्य, त्याचे ईप्सित मिळवण्यासाठी त्याला काय करावे लागले याची चुणुक सुद्धा यात दिसत नाही. दिसतो तो उदंड वत्सल रस. हेच या दुसऱ्या आवर्ताचे वैशिष्ट्च आहे.

पहिल्या आवर्ताची सुरुवात 'अस्तावले स्वर' करीत असले तर दुसऱ्या आवर्ताचा आरंभ सूर्यस्तोत्राच्या जयजयकारात झालेला आहे. पहिल्यातील नागरी सायंकाळ दुसऱ्यामधे तपस्वी जीवनाच्या मंगल उषेत उदित झाली आहे. तमसातून ज्योतीमध्ये उतरली आहे. तशीच कविप्रतिभासुद्धा या दुसऱ्या आवर्तात उजळ झाली. संस्कृतीच्या नाजूक ओल्या दवात शब्दांचे कोवळे हिरवे पिवळे अंकुर मन प्रसन्न करतात. वनातसुद्धा घरेलु प्रेम कसे थुइथुइते याचे रंगीबेरंगी कारंजे वाचकाना आनंदाचा पुनःप्रत्यय आणतात आणि भरताचा 'आतील आरसा' एक वेगळे बिंब दाखवून जातो. परंतु पहिल्या आवर्तातील 'ये पाडसा! ये पाडसा!' या साध्या करुणापेक्षा तीव्रतर असा वत्सल करुण 'परतून ये रे!' 'लाडक्या मृगा रे'...... अशा शोकार्त भावनेत विरणारा आणि एकप्रकारे भरताचे हे विरागी वानसजीवन संपविणारा रंगविला आहे. "त्याच्या श्रांत, स्तब्ध देहावरती सांडत राहिले चांदणे मूक मृगलांच्छित !" हा या आवर्ताचा शेवट आहे. यातील

'मृगलांच्छित' शब्द तर लाख मोलाचा वाटेल. भरताच्या जीविताला या मृगाचे लांछन लागले. मृगाच्या ध्यासाने तो मूर्च्छित होतो इतका त्याला त्याचा लळा लागून त्याचे विरागी जीवनच एक प्रकारे नष्ट होते आणि त्या शब्दाची फाडवात सुजाण वाचकाला 'पद्म लांछना'कडे घेऊन जाते आणि कवीने प्रारंभी ज्याचे वर्णन 'अंतरी ज्याचिया राहे–विष्णु वैकुंठ सोडुनी!' असे केले होते तो वैकुंठयात्री भरत आपली वाट चुकून भलत्या मार्गाला लागला याचे सूचन देते. याप्रमाणे सूर्यस्तोत्र गाणारी उषा 'मृगलांछना'ने काळी पडते. काळवंडून आवर्ताचे मुख रात्रीच्या मूर्छनेत लपविते.

या आवर्तातील सगळाच कथाभाग सरस उतरला आहे. फक्त एका जागी मात्र किंचित् अस्वाभाविकता डोकावते. एकाएकी आलेली सिंहगर्जना कानावर आदळताच जिथे ध्यानमग्न भरत गडबडला तिथे नदीवर निवांत निःशंक पाणी पीत असलेली गर्भमंथरा हरिणी घाबरली तर नवल नाही. ती भ्यालेली मृगी "आक्रांताने होती धावत हरिणी जडजीवाची, पाठी लागलेल्या सिंहाचा चुकावा आघात म्हणून!" इतकेच नाही तर 'अनावरपणे धावता चौखूर प्राणभयाने, गळाला गर्भ तिचा अवचित, गंडकीच्या पात्री वाहू लागला –' हे त्याहून अस्वाभाविक वाटते. कारण या जमिनीवर चौखूर धावण्याच्या स्थितीत हरिणीचा गर्भ नेमका पाण्यात पडावा, तो वाहू लागावा, मग भरताने तो पहावा आणि 'न कळतच त्वरेने शिरला जळात भरत, आणिले बाहेर पाडस इवले : ठेव हरिणीची' हे सारे वर्णन सर्वत्र बारकावा शोधणाऱ्या कवि निकुंबाच्या काव्यप्रतिभेला जुळणारे नाही. धावणारी हरिणी पाण्यात नव्हती. ती काठावरच होती. किंवा धावता धावता तिला नदी आडवी आली आणि तिने परतीरी झेप घेतली असेही नाही. यातून मार्ग काढण्यासाठी एकनाथानी तिला 'अतिसत्राणे' उडविली आहे आणि सिंहाच्या आरोळीच्या वेळी भरत तेथेच स्नान करीत असलेला दाखवला आहे. तिच्या भेदरल्या उलटचा उडीत ती गर्भगलित झाली. हे सगळे चित्र 'अति सत्राणे'मध्ये येऊन जाते. पण निकुंबाचे वरील वर्णन कसेबसे जमवून घ्यावे लागते.

रोज संध्याकाळी भरताने 'पाडसा परतून ये रे, पाडसा परतून ये!' अशी साद घालावी आणि निमिषार्धात मृगशावक दौडत यावा. असे अन्योन्य संगतीत दोघे कालक्रमणा करीत होते. भरत हे त्या हरिणबाळाचे जग होते आणि सारा विश्वाकार भरताला त्या एकुलत्या एका मृगाएवढा वाटत होता. इतके ते दोघे परस्पराशी तन्मय झाले होते. त्यांच्या लालस लीलाचे नानाविध लळेही कवीने संगानुरूप शब्दात सहृदयपणे गाइले आहेत. ते वाचतांना जुनी स्त्रीगीते आठवतात,

अनुक्रमणिका

अर्वाचीन कवींची भावगीते स्मरतात; महानुभाव कविवृंद नजरेत भरतो तसे संतपंताचे आख्यानकाव्य डोळ्यापुढे येते. किंबहुना या अवघ्या मराठी कवितेतून चांगले तेवढे निवडून वाचकापुढे सुगरणपणे वाढले आहे. स्वतः कवीही या क्रीडेत इतका रमून गेला आहे की त्याचा मुक्तछंद सुटून तो लयबद्ध गाणे गाऊ लागतो. त्याचे ते गाणेही त्या मुक्त छंदात चपखल बसून जाते.

सुख जवापाड असून दुःख पर्वताएवढे आहे. जगात सर्व सुखी असा कोणीच नाही. सुख ही दुःखसागरावरची एक लहर आहे. मूळ दुःखाचाच तो क्षणिक आभास आहे. आधुनिक ती विफल झलक याच आवर्तात सुप्तपणे दाखवली आहे. दिवसामागून दिवस जात होते. मृगाचे पोर वयात येत होते आणि विरागी भरत त्याच्या लालनात अधिकाधिक गुंतत होता. त्या दोघांच्या वृत्ती परस्पर विरुद्ध दिशेने पोसत होत्या. शेवटी त्यांचा परिणाम व्हायचा तसाच झाला. तरुण मृगाची इंद्रिये पशुत्व जागवू लागली. तो गंडकीतला 'बाल वासुदेव' चक्रांग शाळिग्राम बनला. आणि एके दिवशी तो काळवीट पर्णकुटीतून गेला तो परत आलाच नाही. भरताने त्याला किती परोपरीने बोलावले, आपल्या अति स्नेहाच्या शंकाकीर्ण मानसात संध्याछाया भैरव भेसूर नाचू लागल्या, तरी त्याच्या हाकेसरशी धावून परतणारा मृग आलाच नाही. त्याने त्याला अश्रूंच्या थेंबाची शपथ घातली पण नाहीच आला तो परतून. भरत त्याच्या वियोगाने वेडा झाला. त्याचा ध्यान-मंत्र चुकू लागला. तो 'अहं ब्रह्मास्मि' ऐवजी 'अहं मृगोऽस्मि' म्हणू लागला— त्याने वनभर वणवण केली पण त्याचा मृग त्याला आढळलाच नाही. पण त्याच्या दुःखावर डागण्या देण्यासाठी जणु अष्टमीचा चंद्र आकाशात उगवला. तो त्याच्या बिंबावरचा अधुरा मृगांक एक अखेरचा वार ठरला. भरत कोसळला, क्षणातच त्याची संज्ञा पूर्ण हरपली. त्याच्या देहावर त्याचे मृगलांछित चांदणे सांडू ओसंडू लागले. मृगाची करुणा पाखर अंतःकरण पिळवटून टाकते. एका इस्लामी कबरीवर हरी-पीली चादर पसरावी तसे हे चांदणे वाटते. त्यात भरताचा हिरण्यगर्भ कोठे दिसतच नाही! मग हिरण्याक्ष पाहणे दूरच दूर!!

आता प्रश्न असा येतो की त्या दोघांपैकी जीवित खरे? मृगाचे की भरताचे? का यांचा दुःखी अस्तित्ववाद सृष्टिक्रमाने 'कभी धूप कभी छाया' असाच चालायचा? त्यांचा संघर्ष कवीला पुढील आवर्तात ओघाने दाखवता आला असता. पण ती घुसळण टाळली आहे. कदाचित् त्याने भावकाव्याचा पोत बिघडेल अशी त्याला भीती वाटली असावी. ती वैचारिक बैठक चुकवून कवीने पुढील आवर्तात एक नवीनच मार्ग अनुसरला आहे. त्याने आपल्यापरीने काल-

समाधी उघडली, सारा कालपट सूज्ञ वाचकापुढे पसरला. आणि त्यावरील प्यादी सफल जन्म न होता वैफल्यातच आपले जीवन संपवतात, व त्याच कालाच्या अंधारात उभी-आडवी होतात, याचा एक धावता आलेख काढला आहे. त्यामुळे कलादृष्टीने काव्य सुसंगत झाले आहे तरी ते वैफल्याचे रडगाणे आशयघन वाटत नाही. वैफल्याची अपरिहार्यता पटत नाही; आणि कथेचा जोर कमी होऊन ते उतरणीला लागते. समर्थ पुरुषांचा पराक्रमही वांझ झालेला पाहून सश्रद्ध रसिकाला उदास वाटते. हीच या खंडकाव्याची फलश्रुती असेल तर कवीचे श्रम, बुद्धिप्रतिभा कारणी लागली नाही असे त्याला वाटेल. वैफल्य म्हणजे अस्तित्ववाद नव्हे. परिणामाकडे लक्ष न देता पराक्रमरत राहणे, 'कर्मण्येवाधिकारस्ते' हा उद्घोष करीत जीवननिष्ठ राहणे हाच अस्तित्वाचा हेतू आहे. या दृष्टीने कवीने घेतलेला इतिहासाचा आढावा काव्य म्हणून वाचावासा वाटला तरी तो हितकर आणि पथ्यकर होत नाही. त्यामुळे कालेतिहासातील हे काव्यजीवन ओसाडीत वाहून फुकट गेल्यासारखे किंवा कवीच्याच दृष्टांताने सांगायचे तर कधीही न भरणाऱ्या कलंडत्या घड्यासारखे वाटते. कवीने हा कालपट समर्थपणे दिग्दर्शित केला आहे पण त्याचे मोल एखाद्या चांगल्या वार्तापटाइतकेच आहे.

संज्ञा हरपलेल्या भरताला पहाटेच्या थंडवेळी शुद्ध आली. जरा कुठे सावध होतो न होतो तोच पुनः धोशा सुरू. 'पाडसा, परतून येरे ! पाडसा, परतून ये !' त्याचे नेमधर्म तर कधीच हुकले होते. आता त्याने आपलीच मनःस्पंदने आरंभली. त्याने पंच महाभूतांना आवाहन केले. मरुद्गण, उषा-अरुण, जलदेवता सर्वांना विनवले 'माझी एखादी खूण माझ्या 'पुत्रका'ला पोचवा. पोचवाल का ?' ही त्याच्या अंतरीची आर्त त्याने निवेदली मात्र आणि अहो आश्चर्यम् ? त्या काळवंटात– त्या वाळवंटात त्याला त्याच्या लाडक्या मृगाची पावलेच पावले उमटलेली दिसली. तो आनंदला ! बेभान झाला ! वेडा झाला ! या वेडाचे वर्णन कवीने खुमासदार केले आहे. ते मुळातूनच वाचण्यासारखे आहे. वाचावेच इतके प्रभावी आहे पण ... "जयांच्या मृगांच्या सहज लीलेने उमाळ्यावरती झळाळू लागतो नवाच सूर्य, जागी होते पृथ्वी नव्या भूपाळीने, 'फेडावे जगाचे आंध्य' हाच ज्यांनी घेतला वसा, थव्यांचे वैरी ते शोधीत हिंडती थव्याबाहेरच मृग आपुले" कवीचे भव्य दर्शन वैफल्याची वाटचाल करणारेच आहे. अस्तित्ववादापासून दूर जाणारे आहे. शोध घेत हिंडणारे हे मृग थव्या बाहेरचे आहेत. त्याच्या नव्या सूर्याने जगाचे आंध्य फिटले की नाही ? त्यांच्या नव्या भूपाळीने पृथ्वी जागी झाली की नाही ? ते थव्यातच का राहिले नाहीत ? वगैरे प्रश्नांचे उत्तर या काव्यात मिळत नाही. यातील काहीना 'मृगाची रूपडी' किंवा

'मृगाच्या स्पर्शाचे हळवे भास' त्याच्या ज्ञानचक्षूपुढे आल्याचे मानले तरी त्यांच्या वेडाचा आवर्त अर्धवटच राहतो. ते त्या आवर्तातून मुक्त होत नाहीत. ते त्यातच गिरगिरतात असा या काव्याचा विफल सूर या तिसऱ्या आवर्तात निनादतो आहे. अर्थात् भरतही या झपाटलेल्या वेड्यापैकीच एक वेडा आहे.

मृग हाती लागत नाही म्हणून, हताश निराश होऊन पर्णकुटीत येतो. पण तो थव्यात जात नाही! तो मृगाची पावले उमटलेली धूळ मस्तकी लावतो, त्याची उष्टी हिरवी पाती मुखात घालतो आणि मृगचरणाच्या खुणा उमटलेल्या भूमीवरच आपला 'भरत यज्ञ' पूर्ण करतो. पण तो सुफल झाला की नाही ते त्या मृगवेड्याला कळले नाही, कवीलाही कळले नाही मग वाचकाला तरी कुठून कळणार? ते गूढ तसेच राहिले! जीवनाची ही 'अर्थच्छटा' कळून सुद्धा न कळणारी आहे! म्हणूनच त्या वेड्याचेही वेड घेणारा मृग त्याच घाण्यास जुंपला. तो त्या भरताच्या कलेवरापाशी आला. "बावऱ्या डोळ्यांनी पाहू लागला. आवतीभवती कावरे रंगण धरू लागला. फिरून फिरून हुंगू लागला तयाचा निश्चेष्ट निष्प्राण देह !........." हाच अंताचा अखंड प्रवाह आहे. हाच अस्तावला स्वर आहे या खंडकाव्याचा! हाच अंताचा अनंत प्रारंभ आहे! आणि तो असाच चालू राहणार आहे.

सर्व रसामध्ये एकच करुणरस आहे असे भवभूती म्हणतो त्याप्रमाणे या खंडकाव्यात करुण, करुण वत्सल, उदास करुण अशा वेगवेगळ्या छटांनी मृगावर्त नटले आहे आणि त्या करुणाला अनुरूप असेच सुटे एकेरी कोवळे शब्द कवीने निवडून वापरले आहेत. मुक्त छंद त्या वत्सलतेला, करुणाला छोट्या छोट्या वाक्यांनी व खेळकर प्रसंगांनी पोषकच झाला आहे. कथेकऱ्याचा हरिदासी पाल्हाळ किंवा म्हाताऱ्यांचा बोलघेवडा गोष्टीवेल्हाळ यात धुंडूनही सापडणार नाही. सर्वत्र आटोप सांभाळला आहे. भूतकाळाच्या कटोऱ्यात वर्तमानाचा दाणागोटा गोळा केला आहे. त्यात एखादी काळी गार दाताखाली आली तरी हे भावकाव्य 'प्रतिपर्व रसावहम्'च झाले आहे. असा हा गोड रसदार ऊस प्रा. निकुंबांनी आपल्या मळ्यात पिकवून वाचकांना रसपान करू दिले याबद्दल धन्यवाद.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशालामंडळ ग्रंथमाला

१. धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
२. धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
३. धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
४. मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)		२५०·००
५. कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
६. बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
७. नवमानवतावाद		२·५०
८. मानवाचा आदर्श		३·००
९. वैदिक संस्कृतीचा विकास (सुधारून वाढविलेली आवृत्ती)		
	(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	२०,००
१०. चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले)	३·००
११. गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)		२·५०
१२. महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
१३. सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती		
	(श्री. प्र. रा. देशमुख)	४·००
१४. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		६·००
१५. लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)		२·००
१६. भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)		२·००



पाणी....पाणी

हवं तेव्हा, हवं तितकं

शेतातून सोनं पिकवायचं असेल तर पिकाला वर्षभर,
हवं तेव्हा – हवं तितकं पाणी मिळायला हवं.

त्या साठी भरवश्याचं असं 'एकच'

किर्लोस्कर एंजिन

३ ते १५ हॉर्स पॉवर



किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स लिमिटेड,
रजि. ऑफिस - एल्फिन्स्टन रोड, पुणे-३

Tom & Bay/KO-7181-M

नसाठी किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स् यांनी या ट्रेडमार्कच्या उपयोगाचा अधिकार नोंदविला आहे.

अनुक्रमणिका



